اردو ادب (سہ ماہی)

۱۹۹۶ء شمارہ (۱، ۲، ۳)

اردو ادب

(شبلی نمبر)

اڈیٹر

خلیق انجم

انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دلی

۱۹۹۶ء شمارہ (۱، ۲، ۳)

سالانہ قیمت	۷۵ روپے
فی شمارہ	۲۰ روپے
موجودہ شمارہ	۵۰ روپے

پرنٹر پبلشر ایم حبیب خاں، اسسٹنٹ سکریٹری انجمن ترقی اُردو (ہند) نے ثمر آفسٹ پرنٹرس
نئی دلی میں چھپوا کر اُردو گھر راؤز ایوینیو نئی دلی سے شائع کیا۔

فہرست

حرفِ آغاز

۱۸۵۷ء کے ناکام انقلاب کے بعد ظہور میں آنے والے علمی اور ادبی منظر نامہ میں علامہ شبلی کی بہت نمایاں اور ممتاز حیثیت تھی۔ کثیر الجہات شخصیت کے حامل اس عالم کو عربی اور فارسی پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی اور وہ ان دونوں میں بے تکلف نظم ونثر لکھنے پر قادر تھے۔ فرانسیسی زبان میں بھی انھیں تھوڑی بہت شُدبُد حاصل تھی۔ اردو تو خیر ان کی مادری زبان ہی تھی۔

شبلی کی تعلیم قدیم انداز پر ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنے گاؤں بندول میں ابتدائی تعلیم حاصل کرکے پہلے اعظم گڑھ کے عربی مدرسے اور پھر جونپور کے مدرسۂ حنفیہ میں عربی، فارسی اور مذہبی علوم کی تعلیم کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ اس کے بعد والد نے انھیں غازی پور میں مولانا فاروقی کیفی چڑیا کوٹی کے پاس بھیج دیا۔ مولانا نے شبلی کی علمی اور ادبی صلاحیتوں کو جلا بخشی اور ان میں اسلامی علوم کی ایسی بصیرت پیدا کردی جس کی وجہ سے شبلی کو اپنے تمام معاصر مذہبی علما پر فوقیت حاصل ہوگئی۔ شبلی نے لکھنؤ کے مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی، مولانا ارشاد حسین مجددی اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری سے بھی کسبِ فیض کیا۔

علی گڑھ کالج میں جب عربی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی آسامی نکلی تو شبلی نے بھی درخواست دی۔ ان کی صلاحیت اور قابلیت سے متاثر ہوکر سرسید نے ان کا تقرر کردیا۔ یکم فروری ۱۸۸۳ء کو علی گڑھ کالج میں شبلی کی ملازمت کا آغاز ہوا

اور ۱۸۹۶ء تک شبلی اس کالج میں رہے۔ علی گڑھ میں سولہ سال کے قیام نے شبلی کی شخصیت کی ساخت وپرداخت اور ذہنی نشوونما میں غیر معمولی حصہ لیا۔ سرسید شبلی سے اتنے متاثر تھے کہ انھوں نے اپنی کوٹھی کے ایک حصہ میں شبلی کے قیام کا انتظام کردیا۔ شبلی کو سرسید سے علمی معاملات پر عام طور سے گھنٹوں گفتگو کرنے کا ہی موقع نہیں ملتا بلکہ شبلی اکثر سرسید کے ساتھ شام کے کھانے میں شریک ہوتے۔

سرسید کا کتب خانہ بہت اچھا تھا جس میں مختلف زبانوں اور خاص طور سے عربی اور فارسی کی نایاب اور نادر کتابیں تھیں۔ تاریخ، جغرافیہ اور عربی کی بہت سی کتابیں ایسی تھیں جو جرمنی میں چھپی تھیں اور ہندوستانی علماء جن کے نام سے بھی واقف نہیں تھے۔ جب سرسید کو معلوم ہوا کہ شبلی کو مطالعہ کا بہت شوق ہے تو انھوں نے شبلی کو اپنی لائبریری سے استفادے کی اجازت دے دی۔ کہتے ہیں کہ شبلی کا بیشتر وقت اس لائبریری کی کتابوں کا مطالعہ کرنے میں صرف ہوتا جب سرسید کا انتقال ہوا تو کتب خانے کی چابی شبلی کے پاس تھی۔

علی گڑھ میں سرسید کے علاوہ ایک اور شخصیت تھی جس نے شبلی کو بہت متاثر کیا اور وہ شخصیت تھی پروفیسر ٹامس آرنلڈ کی —— پروفیسر آرنلڈ نے شبلی کو علم تاریخ اور سیرت نگاری کے جدید سائنٹفک اصولوں ہی سے واقف نہیں کیا، بلکہ مغرب میں ہونے والی علمی ترقی سے بھی واقفیت کرائی۔

سرسید ہی نے شبلی کو آنحضرتؐ کی ذات سے دل چسپی پیدا کرائی انھوں نے شبلی سے فرمائش کی کہ وہ آنحضرتؐ پر عربی میں ایک کتاب لکھ دیں جسے علی گڑھ کالج کے دینی نصاب میں شامل کیا جاسکے۔ شبلی نے ۱۸۹۱ء میں "بدأ الاسلام" کے نام سے عربی میں ایک مختصر کتاب لکھی جس کا حمیدالدین نے فارسی میں ترجمہ بھی کیا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ شبلی کی معرکتہ الآرا کتاب (جس کی شبلی صرف دو جلدیں لکھ پائے تھے) "سیرۃ النبی" کے ابتدائی نقوش "بدأ الاسلام" میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بعض محققین کا کہنا ہے کہ سرسید کی "خطباتِ احمدیہ" نے بھی شبلی کو بہت متاثر

کیا تھا۔

ادبی تحقیق اور تنقید کے اصولوں پر شبلی کی کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہے۔ لیکن انھوں نے "شعرالعجم" کے نام سے پانچ جلدوں میں فارسی ادب کی تاریخ لکھی ہے۔ اس کتاب میں ادبی تحقیق کے اعلاترین نمونے موجود ہیں اور مختلف مقامات پر شبلی نے اپنے تنقیدی نظریات بیان کیے ہیں۔ اگر ان تمام نظریات کو "شعرالعجم" سے نکال کر ایک علاحدہ کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا جائے تو یہ کتاب مولانا الطاف حسین حالی کی "مقدمۂ شعر و شاعری" سے زیادہ بہتر ثابت ہوگی۔ شبلی کی "موازنۂ انیس دبیر" آج بھی عملی تنقید کا بہترین نمونہ ہے۔ شبلی کی تنقیدی تحریریں اس حقیقت کا ثبوت ہیں کہ اُن کی تنقیدی بصیرت میں مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا الطاف حسین حالؔی سے زیادہ توانائی، گہرائی اور گیرائی ہے۔

شبلی کا سفرنامہ ان خوبیوں اور خصوصیات سے عاری ہے جو ایک اچھے سفر نامے کے لیے ضروری ہے۔ اس میں بقول شبلی "جس قسم کی اطلاعیں لازمی اور ضروری ہیں یعنی ملک کی اجمالی حالت، انتظام کا طریقہ، عدالت کے اصول، تجارت کی کیفیت، عمارتوں کے نقشے، ان میں سے ایک چیز بھی نہیں، البتہ معاشرت اور علمی حالت کے متعلق معتدبہ واقعات ہیں۔ اگرچہ وہ بھی اس تفصیل کے ساتھ نہیں ہیں، جس قدر ہونے چاہئیں" (سفرنامہ۔ تمہید)

یہ تو سفرنامے کے بارے میں خود اُس کے مصنف یعنی شبلی کے خیالات ہیں، جن میں کچھ حقیقت پسندی اور کچھ عجز و انکسار سے کام لیا گیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ کئی لحاظ سے یہ سفرنامہ غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ شبلی ایک ایسے عالم تھے جس نے تاریخ اسلام کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور علی گڑھ میں سرسید احمد خاں اور پروفیسر آرنلڈ کی صحبتوں میں رہ کر قومی اور بین الاقوامی سیاست سے بھرپور واقفیت حاصل کی تھی۔ وہ جانتے تھے کہ یورپ نے اسلام دشمنی میں ترکوں اور عربوں کی بھیانک تصویر پیش کی ہے۔ شبلی نے جن مسلم ملکوں کا سفر کیا تھا ان کے بارے میں

عیسائیوں کے اعتراضات کے معقول جواب دیے ہیں۔

عربوں اور ترکوں کی اقتصادی اور تعلیمی بدحالی دیکھ کر شبلی کو بہت تکلیف ہوئی۔ شبلی اس سفرنامے میں مسلمانوں کی عظمتِ پارینہ کی داستانیں سنا کر موجودہ حالات سے اُن کا مقابلہ کرتے ہیں۔ علی گڑھ میں رہ کر شبلی مشرقی اور مغربی، دوسرے لفظوں میں قدیم اور جدید تعلیم کے فرق سے بخوبی واقف ہو چکے تھے۔ ان مسلم ممالک میں قدیم تعلیم کے رواج کو دیکھ کر وہ اظہارِ افسوس کرتے ہیں۔ شبلی قدیم تعلیم کے نصاب میں نئے حالات کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی کے قائل تھے۔

غرض یہ محض ایک سفرنامہ نہیں بلکہ انیسویں صدی کے اواخر میں بعض مسلم ممالک کے حالات کے بارے میں ایک وسیع النظر، روشن خیال اور دردمند مسلم عالم کا اظہارِ خیال ہے، جو ادب اور تاریخ دونوں کا قابلِ قدر سرمایہ ہے۔

شام و روم کے اس سفر نے شبلی میں ایک ذہنی انقلاب پیدا کر دیا۔ انھوں نے جن چیزوں کے بارے میں پڑھا یا سنا تھا۔ اب انھیں اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا موقع ملا۔ مغربی ممالک، مسلمانوں سے صدیوں پہلے کے واقعات کا جس طرح انتقام لے رہے تھے۔ اس کا شبلی کو بہت افسوس ہوا۔ انھوں نے ترکوں اور عربوں کے علمی نظام کا جائزہ لیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اگر یہی نصاب اور طریقۂ تعلیم جاری رہا تو مسلم قومیں کبھی سر نہیں اٹھا سکیں گی۔ انھیں اس سفر کے دوران جو احساس ہوا اور انھوں نے جو فیصلہ کیا۔ اس کی عملی شکل "ندوۃ العلماء" میں نظر آتی ہے۔

شبلی کی خوش نصیبی یہ تھی انھیں تقریباً سولہ سال تک علی گڑھ کالج سے ایک استاد کی حیثیت سے وابستہ رہنے کا موقع ملا، جہاں انھیں مغربی علم و فکر کی کھلی فضا میں سانس لینے کا موقع ملا۔ لیکن یہی قیامِ علی گڑھ ان کی بدنصیبی کا سبب بھی بن گیا۔ یہ حقیقت ہے کہ شبلی سرسید سے بہت متاثر تھے اور وہ سرسید کی بہت سی خوبیوں کے معترف بھی تھے۔ سرسید سے ان کی قربت کی وجہ سے انھیں سرسید کے اکھاڑے کا پہلوان سمجھا جانے لگا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ شبلی کو سیاست اور تعلیم کے

معاملوں میں سرسید سے شدید اختلاف تھا۔ وہ جدید تعلیم کے قائل تھے۔ اور دنیوی ترقی کے لیے اسے ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن وہ اس قدیم انداز کی تعلیم کو بھی لازمی سمجھتے تھے جو ایک طرف تو طلبا میں اپنے ماضی اور اسلام کی عظمت کا احساس پیدا کر سکے اور دوسری طرف عصری تقاضوں کو بھی پورا کر سکے۔ شبلی کا یہ خیال بالکل صحیح تھا سرسید کی جدید تعلیم نے نوجوانوں کو مذہب، تہذیب اور تاریخ سے بالکل بے بہرہ کر دیا تھا۔ شبلی کا عقیدہ تھا کہ نوجوانوں کو ایسے نصاب کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ جدید اور قدیم دونوں انداز کی تعلیم دی جا سکے۔

شبلی جدید و قدیم تعلیم اور علی گڑھ و ندوۃ العلما کے طرف داروں کے تعصبات کا شکار ہو گئے۔ مولانا عبدالحلیم شرر نے غالباً پہلی بار شبلی کو سرسید کا ترجمان ثابت کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے بحث و مباحثہ کے دروازے کھل گئے اور بہت سے ادیبوں نے اس آگ کو ہوا دی۔ جن میں مولانا سید سلیمان ندوی، شیخ اکرام، اقبال احمد سہیل، مولانا عبدالسلام، ڈاکٹر سید عبداللہ، مولوی بشیرالدین وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ شبلی کے موافقین اور مخالفین دونوں نے ان کی علمی، مذہبی اور ادبی فتوحات کا منصفانہ جائزہ لینے کے بجائے مشرق و مغرب، علی گڑھ اور ندوہ، سرسید اور شبلی کے اختلافات جیسے موضوعات پر تفصیل سے بحث کی اور ایک دوسرے پر الزام تراشی اور الزامات کے جواب دینے پر اپنی تمام صلاحیتوں اور شبلی کی عظمت کو قربان کر دیا۔

مولوی عبدالحق حالی کے مداح بلکہ معتقد تھے۔ حالی اور شبلی میں اختلافات تھے۔ مولوی صاحب نے حالی کی حمایت کا یہ طریقہ نکالا کہ حافظ محمود شیرانی سے شبلی کی "شعرالعجم" پر مضامین لکھوائے، جو اردو میں منفی تحقیق اور منفی تنقید کا پہلا نمونہ تھے۔ یہ مضامین پہلے تو انجمن ترقی اردو کے سہ ماہی رسالے "اردو" میں شائع کیے گئے اور پھر انھیں کتابی صورت میں چھاپا گیا ان مضامین نے وقتی طور پر شبلی کے ادبی مرتبے کو متاثر کیا۔

بیس پچیس سال قبل ڈاکٹر وحید قریشی نے عطیہ فیضی کے نام شبلی کے خطوط

کتابی صورت میں شائع کیے جس مے جارحانہ مقدمے کے ساتھ رہی سہی کسر پوری کر دی۔ ان خطوط کا شبلی کی ذاتی زندگی سے تعلق تھا۔ لیکن مشرقی مزاج ان خطوط کا متحمل نہیں ہو سکا اس لیے بعض غیر ذمہ دار اور شر پسندوں نے اس عظیم ہستی کے بارے میں بعض بیہودہ اور تضحیک آمیز باتیں کیں۔

شبلی اور اُن کے معاصر مخالفین کو گزرے مدت ہو چکی ہے۔ اب آہستہ آہستہ شبلی کی عظمت کا احساس عام ہونے لگا ہے۔ نئی نسل شبلی کو اُن کے معاصرین کے بیانات کی روشنی میں سمجھنے کے بجائے، خود اُن کی تصنیفات اور ان کے علمی اور ادبی کارناموں کے حوالے سے سمجھنے کی کوشش کر رہی ہے اسی لیے شبلی کی علمیت، عقل پسندی، روشن فکری، آزاد خیالی، وسعتِ نظر اور دانشوری کا اعتراف عام ہوتا جا رہا ہے۔ پروفیسر عالم خوندمیری کا یہ خیال قابل غور ہے کہ "شبلی ہماری تہذیبی میراث کا ایک حصہ بن گئے ہیں۔ شبلی کے ایک وارث ابوالکلام آزاد ہیں اور دوسرے وارث علامہ اقبال" پروفیسر عالم خوندمیری کا یہ خیال بھی درست ہے کہ "مولانا ابوالکلام آزاد کی لافانی تفسیرِ قرآن پاک "ترجمان القرآن" شبلی کی منطق کا نتیجہ ہے۔ آزاد کے ذریعے شبلی کی عقل پسندی کھلی انسانیت دوستی کا روپ اختیار کر لیتی ہے" (یادگارِ شبلی، ایس۔ ایم۔ اکرام، لاہور، ۱۹۹۴ء ص ۱۴) شبلی نے صرف آزاد اور اقبال ہی کو متاثر نہیں کیا بلکہ ان کی تصنیفات نے کئی نسلوں کی ذہنی تربیت کی ہے۔

شبلی کی شخصیت کا ایک حیرت انگیز پہلو یہ تھا کہ وہ خاصی مدت اس علی گڑھ میں رہے، جو برطانوی حکومت کا پرستار تھا، ان سرسید کے ساتھ رہے جو انگریزوں کو اپنی قوم کا نجات دہندہ سمجھتے تھے اور جو کانگریس میں مسلمانوں کی شمولیت کے سخت خلاف تھے۔ اس سب کے باوجود شبلی پہلے ہندوستانی عالم ہیں جنھوں نے انگریزوں کے خلاف آواز بلند کی۔ وہ کانگریس میں مسلمانوں کی شمولیت اور ہندوستان کی آزادی کے حق میں تھے۔ اس کا پورا امکان ہے کہ جنگِ

آزادی کے سب سے بڑے مسلم مجاہد مولانا ابوالکلام آزاد کو یہ راستہ شبلی کے انداز فکر ہی نے دکھایا ہو۔ لیکن یہ امر تحقیق طلب ہے۔

انجمن ترقی اردو (ہند) پچھلے کچھ برسوں سے کل ہند سمینار منعقد کرکے اپنے محسنوں کی خدمات کا اعتراف کر رہی ہے۔ انجمن نے مولوی عبدالحق اور قاضی عبدالغفار کے بعد علامہ شبلی پر سہ روزہ سمینار منعقد کیا تھا یہ تینوں انجمن کے سکریٹری رہے تھے۔ جب آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس کا ایک اجلاس ۴؍جنوری ۱۹۰۳ء کو دہلی میں منعقد ہوا، جس میں کانفرنس کے تین شعبے قائم کیے گئے، ان ہی میں سے ایک شعبہ انجمن ترقی اردو تھا۔ اس کے صدر ٹامس آرنلڈ، ڈپٹی نذیر احمد، مولوی ذکاءاللہ اور مولانا الطاف حسین حالی نائب صدور اور علامہ شبلی سکریٹری منتخب ہوئے۔ علامہ دو ڈھائی سال تک انجمن کے سکریٹری رہے اور پھر اپنی غیر معمولی مصروفیات کی وجہ سے اس عہدے سے مستعفی ہو گئے۔

انجمن نے اپنے پہلے سکریٹری کی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۱۴، ۱۵ اور ۱۶؍اپریل ۱۹۹۵ء کو سہ روزہ کل ہند سمینار منعقد کیا، جس میں پچیس اسکالروں، ناقدوں، پروفیسروں اور دانشوروں نے شبلی کی شخصیت اور فن پر مقالے پڑھے۔ انہی مقالوں کا انتخاب کتابی صورت میں مرتب کرکے آپ کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔

خلیق انجم

ڈاکٹر راج بہادر گوڑ

نشاۃ الثانیہ اور علامہ شبلی

۱۷۵۷ء میں جنگ پلاسی نے ایسٹ انڈیا کمپنی اور انگریزوں کے قدم کلکتہ میں مضبوطی سے جما دئے اور وہ یہاں سے سارے ہندوستان پر جال پھینکتے رہے۔ ٹھیک ایک سو سال بعد ۱۸۵۷ء میں ہندوستان نے انگڑائی لی، انگریزوں پر وار کیا لیکن شکست ہو گئی۔

یہاں سے تاریخ کا ایک پیچیدہ دور شروع ہوتا ہے۔ ایک طرف انگریزی حکومت مضبوط ہوتی رہی اور دوسری طرف اہلِ ہند ایک نئے شعور کو لیے بیدار ہو رہے تھے۔

انیسویں صدی کے آخری چار دہے اور بیسویں صدی کے ابتدائی دو دہے اسی سماجی بیداری کے رہے ہیں۔ اسے ہم نشاۃ الثانیہ کے نام سے جانتے ہیں۔ اس کے پیچھے کون عوامل کار فرما ہیں؟

ایسٹ انڈیا کمپنی کی سرگرمیوں اور انگریزی راج نے ہندوستان میں ایک پڑھے لکھے متوسط طبقہ کو جنم دیا، جو ایک طرف قدیم روایتوں سے غیر مطمئن تھا تو دوسری طرف موجود سے ناآسودہ بھی تھا۔ ایسے میں مغربی تعلیم اور دیارِ مغرب سے آنے والی اچھی بُری ہواؤں سے متاثر بھی ہو رہا تھا۔ اور یہی وہ عوامل ہیں جو نشاۃ الثانیہ کے محرک رہے ہیں۔

قدیم روایتیں کچھ تو مر جاتی ہیں اور کچھ حالات کے بدل جانے سے غیر ضروری ہو جاتی

ہیں ایسے حالات میں قدیم روایتوں اور نئی ہواؤں کے درمیان تصادم بھی ہوتا ہے اور امتزاج کی راہیں بھی ہموار ہوتی ہیں۔ اسی سماجی آویزش کا منظر ہمیں اس دور میں ملتا ہے۔

کچھ ادیب نسیمِ مغرب کا استقبال کرتے ہیں اور بہترین روایات اور سود مند جدید تہذیبی لہروں سے اکتساب و امتزاج کی سعی کرتے ہیں۔ کچھ وہ بھی ہیں جو پرانی لکیروں سے چمٹے رہتے ہیں اور ہر قسم کی تبدیلی کے خلاف ہیں۔ اور کچھ وہ بھی ہیں جو مغرب سے آنے والی ہر ہوا کو قبول کر لیتے ہیں چاہے خوشگوار ہو یا مسموم ہی کیوں نہ ہو۔

ہم جب اس دور کو کھنگالتے ہیں تو ان تینوں ہی رجحانات کا صاف ذہن سے تجزیہ کرنا چاہیے۔

اس دور کی عظیم شخصیتوں میں حسب ذیل نام اہم ہیں۔

سرسید احمد خاں (۱۸۹۸ — ۱۸۱۷ء)، محمد حسین آزاد (۱۹۱۰ — ۱۸۳۳ء)، ڈپٹی نذیر احمد (۱۹۱۲ — ۱۸۳۶ء)، خواجہ الطاف حسین حالی (۱۹۱۴ — ۱۸۳۷ء)، مولانا شبلی (۱۹۱۴ — ۱۸۵۷ء)، اور عبدالحلیم شرر (۱۹۲۶ — ۱۸۶۰ء)۔

سرسید احمد خاں نے بغاوتِ ہند کو آنکھوں سے دیکھا، "اسبابِ بغاوتِ ہند" بتلائے اور بڑی جرأت سے انگریزوں کی بداعمالیوں کا ذکر کیا جو بغاوت کی محرک بنیں اور یہ بھی دیکھا کہ مسلمان انگریزوں کے انتقام کا تختۂ مشق بن گئے ہیں اور انگریزوں کی حکومت مضبوط ہے اسے اکھاڑ پھینکنے کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ بھی دیکھا کہ بنگال میں خاص طور پر اور دوسرے ساحلی علاقوں میں بھی ہندو متوسط طبقہ ابھر رہا تھا۔ انگریزی تعلیم سے فیضیاب ہو رہا تھا اور سماج میں اپنا مقام بنا رہا تھا جب کہ مسلمان پسماندہ تھے۔ فرسودہ خیالات و روایات میں جکڑے ہوئے تھے۔ اس چیلنج کو سرسید نے قبول کیا اور مسلمانوں کی اصلاح اور تعلیم کا بیڑہ اٹھایا۔ کوئی سیاسی تبدیلی اس دور میں ممکن نہ تھی۔

سرسید نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پتھریاں پھینک دی تھیں اور اس میں لہریں پیدا ہو چکی تھیں اب ان لہروں کی سمت آنے والوں کو متعین کرنا تھی۔

پھر عورتوں کی تعلیم کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ سرسید اس طرف توجہ نہیں کرتے۔ بلکہ لگتا ہے وہ اس کے خلاف ہیں اور مولانا حالیؔ ڈپٹی نذیر احمد وغیرہ تعلیم نسواں کی طرف رجوع ہوتے ہیں لیکن گھر کی چار دیواری کے اندر ہی عورت کو بہتر خانہ داری، بچوں کی تربیت کے قابل بنانے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

لیکن مولانا آزاد اور شبلی نعمانی آگے بڑھتے ہیں۔ شبلی نعمانی مولانا حبیب الرحمان شیروانی کو اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ بمبئی میں عورتوں کے جلسے دیکھے، ان کی تقریریں سنیں، ان کی قابلیت دیکھی لیکن "چنداں خوشی نہ ہوئی" کیوں کہ ان سرگرمیوں میں مسلمان عورتوں کا کہیں پتہ نہ تھا۔

شبلیؔ عورتوں کی تعلیم کے حامی تھے اور وہ بھی عصری۔ یہ نہیں کہ انھیں اُمور خانہ داری ہی میں محصور رکھا جائے۔ لیکن لگتا ہے کہ کوئی انھیں پیچھے سے کھینچتا بھی ہے۔ وہ ایک عالم دین بھی تھے۔ اور مولویوں کی بنائی ہوئی فضا نے دیواریں کھڑی کر دی تھیں۔ اور وہ صاف صاف بول نہیں پاتے تھے لیکن ان کا عندیہ ظاہر تھا۔

مولانا شبلی ۱۸۸۳ء میں علی گڑھ آئے اور عربی پڑھانے لگے۔ سرسید سے فیضیاب بھی ہوئے اور ہندوستان کی تعمیر نو اور نئے شعور کا احساس بھی فروغ پاتا رہا۔ اور رفتہ رفتہ اس فکری میلان پر قبائے سرسید تنگ ہو رہی تھی۔ نئے میدانوں کی تلاش تھی۔ یہیں سے شبلی، سرسید سے ہٹتے گئے۔ اب وہ حالات نہیں تھے، جو سرسید کی عملی سرگرمیوں کے ابتدائی زمانے میں رہے تھے۔

۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس قایم ہو چکی تھی، اور ملک میں ایک نئی زندگی نظر آ رہی تھی۔ اگر سرسید کانگریس کے خلاف تھے تو شبلی کانگریس کے حمایتی تھے۔ یہاں وہ بدرالدین طیب جی کے قریب ہیں۔ سید شہاب الدین دسنوی نے شبلی پر اپنی کتاب میں اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ بدرالدین طیب جی یہ دیکھتے تھے کہ ایسے پولیٹیکل معاملات جو سب ہندوستانیوں پر اثر انداز ہوتے ہیں، مسلمانوں کو دوسروں کے ساتھ مل کر کام کرنا چاہیے۔ لیکن اگر ایسے معاملات ہوں جو صرف مسلمانوں سے زیادہ واسطہ رکھتے

ہوں تو اس پر اپنی آواز اٹھائیں۔ اسی لیے اگر وہ ایک طرف کانگریس سے وابستہ تھے تو دوسری طرف انجمن حمایتِ اسلام بھی قایم کی تھی۔

اسی طرح شبلی کے خیال میں مسلمان دو حیثیتیں رکھتے ہیں ایک تو وہ ہندوستانی ہیں اور دوسرے یہ کہ وہ مسلمان ہیں۔ اور مسلمانوں کی پالیٹکس کا ہیولیٰ ان ہی دو اجزا سے بنا ہے۔

ادب کے محاذ پر شبلی کے کارنامے بھی سرسید کی ڈالی ہوئی بنیادوں پر آگے ہی بڑھتے ہیں۔ سرسید نے تعلیم کو عام کر کے وہ انفراسٹرکچر تیار کر دیا تھا جس میں نئے خیالات اور نئی امنگوں کو پھلنے پھولنے کا موقع مل گیا۔

تاریخ کے مطالعے اور تاریخی ادب ہی کا جائزہ لیا جائے۔

تاریخی ناول اور تاریخ کو پڑھنے پڑھانے کے تین مقصد ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ پڑھنے والے کو تاریخی کارناموں پر تکیہ کرنے اور، پدرم سلطان بود، کے نشہ میں چور سو جانے کی طرف راغب کرے۔ .... موجود کو بدلنے اور مستقبل کو سنوارنے کا جذبہ بیدار نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ تاریخی کارناموں کی بنیاد پر احساس برتری پیدا کیا جائے اور "دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو" والے ماضی پرست جذبہ کو ابھارا جائے۔ یہاں درخشاں ماضی کی تو یاد دلائی جاتی ہے لیکن ہمارا مستقبل کی طرف رہنمائی نہیں ہوتی۔ تیسرے یہ کہ تاریخ کے پڑھنے یا تاریخی ناول کے مطالعے سے آگے کی طرف بڑھنے کے جذبہ کو مہمیز ہو۔ ماضی سے قلب و ذہن کو زنجیروں میں جکڑنے کا کام نہ لیا جائے بلکہ وہ آگے کی طرف بڑھنے کے لیے انسپر دے۔

اس زاویے سے دیکھا جائے تو ہندوستانی ادب پر انگلستان کے دو رجحانات اثر انداز نظر آتے ہیں۔ ایک تو تاریخی ناولوں کا رجحان، جو سر والٹر اسکاٹ کا ہے اور دوسرا برطانیہ کے اُس متوسط طبقے کے نمایندہ ادیبوں کا ہے جو قدامت پسندی سے مقابلہ کرنا اور نیا راستہ تلاش کرنا چاہتے ہیں۔ یہ سر ایور گولڈ اسمتھ اور ورڈز ورتھ جیسے ادیبوں کے پاس ملتا ہے۔ اگر بنکم کی دُرگیش نندنی والٹر اسکاٹ کی ایون ہو (Ivan Ho)

سے متاثر ہے تو عبدالحلیم شرر کی ناول ملک العزیز در جینیا اسکاٹ کی 'طلسمان Talshman' کا جواب ہے۔ لیکن دہیش سنگم کی ناول 'راج سیکھر' چرتر' گولڈ اسمتھ کی Vicar of Wake field سے انسپر ہے۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مولانا حالی کا مقدمہ شعر و شاعری ورڈز ورتھ سے متاثر ہے۔

بنکم کی درگیش نندنی میں اگر ویلا کا کردار، جو کئی روپ میں سامنے آتا ہے تو عایشہ بھی ہے جو سپہ سالار عثمان نام کی محبوبہ ہے لیکن راجپوت سپاہی کنور جگت سنگھ سے محبت کرتی ہے۔ اس کی تیمارداری کرتی ہے۔ ایک مسلمان عورت ایک راجپوت سپاہی سے محبت کرے اور عثمان خاں جیسے بہادر کی محبت سے بے نیاز رہے' شرر کے لیے ناقابلِ برداشت ہو جاتا ہے اور وہ پہلے تو درگیش نندنی کا اردو میں ترجمہ کرتے ہیں اور پھر "منصور و موھنا" کو جواباً پیش کرتے ہیں۔

منصور و موھنا میں اگر شرر محمود غزنوی سے متعلق اہلِ ہند نے جو تصویر بنا لی ہے اسے بدلنا چاہتے ہیں تو دوسری طرف عایشہ کے جواب میں موھنا کو پیش کرتے ہیں جو ایک مسلمان جیوٹ منصور سے عشق کرتی ہے اور اپنے باپ کے بہادر سپہ سالار جئے رام کی محبت سے بے اعتنائی برتتی ہے۔ یہی نہیں منصور گرفتار ہو جاتا ہے اور بیمار ہوتا ہے تو اس کی تیمارداری کرتی ہے۔ اور آخر میں جب جئے رام، منصور کو مار ڈالتا ہے تو وہ جئے رام کو ختم کر دیتی ہے اور آخر میں اپنی جان بھی دے دیتی ہے۔

درگیش نندنی ہو کہ منصور و موھنا، یہ ناولیں تاریخ پر مبنی اور ایک خاص مقصد سے تاریخ کو رنگ دینے کی کوشش ہے جہاں ایک فرقہ کی دوسرے فرقہ پر "برتری" جتلانا منشا ہے۔

جب اس پر نکتہ چینی ہوئی تو شرر نے فردوس بریں جیسی ناول لکھی جو فرقۂ باطنیہ سے متعلق ہے جو مسلمان نوجوانوں کو گمراہ کرتا ہے اور بڑے بڑے مذہبی کرداروں کو مجروح کرتا ہے۔

یہاں شرر کی ناول ملک العزیز ورجینا کا ذکر بھی نامناسب نہ ہوگا۔ یہ ناول والٹر

اسکاٹ کی ناول "طلسمان" Talsman کا جواب ہے اگر اسکاٹ نے صلیبی جنگوں میں عیسائیوں کی برتری بتائی تھی تو شرر نے ملک العزیز ورجینا میں مسلمانوں کی برتری بتائی ہے۔ ورجینا عیسائی ہے، ملک العزیز سے محبت کرتی ہے اور بالآخر اسی کی ہو رہتی ہے۔ مسلمان ہو جاتی ہے۔

اس قسم کے ناولوں کی سماجی افادیت مشکوک یہ ضروری نہیں کہ ایک فرقہ کی برتری بتائی جائے اور دوسرے فرقہ کو کمتر بتا کر عصبیت کی دیواریں کھڑی کردی جائیں۔

اس کے برخلاف نئے رجحان کے علمبردار شبلی نے کیا کیا؟ تاریخی کتابیں لکھیں "المامون" "الفاروق"، سیرت النبی لکھی۔ شعرالعجم لکھا۔ تاریخی شخصیتوں کے کارناموں کو اجاگر کیا اور عوام کو حق و انصاف کی راہ میں جدوجہد کا راستہ دکھایا۔

فارسی ادب کے عظیم ورثہ کو پیش کیا۔ اور موازنۂ انیس و دبیر لکھ کر تنقید کے میدان میں نئے میلان دکھائے اور ایک طرح سے حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں جو جدید تنقید کے خدوخال پیش کیے ہیں انھیں اور جلا دی۔

غرض شبلی سیاسی، سماجی، اور تعلیمی ہر میدان میں تنگ نظری کے خلاف ہیں۔ موجود سے ناآسودہ ہیں اور ممکن الحصول کے لیے جہد حیات کے علمبردار ہیں۔ وہ نشاۃ ثانیہ میں اپنے ہم عصروں سے آگے ہیں اور ان کی کوتاہیوں کو دور کرکے آگے کی طرف بڑھتے ہیں۔

یہی نشاۃ الثانیہ شبلی کی دین ہے۔

ڈاکٹر کمال احمد صدیقی

شبلی اور سرسیّد

شبلی کی تاریخ ولادت ۸ ر مئی ۱۸۵۷ء ہے۔ اکبرؔ الہ آبادی کا سال ولادت ۱۸۴۶ء ہے۔ خواجہ الطاف حسین کا سنہ ولادت ۱۸۳۷ء ہے۔ نذیر احمد کا سنہ ولادت ۱۸۳۶ء ہے، محمد حسین آزادؔ کا سنہ ولادت ۱۸۳۰ء ہے، اور سرسیّد کا سنہ ولادت ہے ۱۸۱۷ء

شبلؔی کے تین اہم جونیر ہمعصر بھی ہیں، جنھوں نے اردو زبان اور ادب کے دھارے کو نئے رُخ دیے۔ اقبالؔ، جن کا سنہ ولادت ۱۸۷۳ء ہے، حسرتؔ موہانی، جن کا سنہ ولادت ۱۸۷۵ء ہے اور ابوالکلام آزادؔ (محی الدین احمد) جن کا سنہ ولادت ۱۸۸۸ء

شبلؔی کے پیش کے بزرگ اور خُورد ہم عصروں میں کچھ بہت اہم نام اور بھی ہیں علی حیدر نظم طباطبائی جن کا سنہ ولادت ۱۸۵۳ء ہے۔ رتن ناتھ سرشارؔ جن کا سنہ ولادت ۱۸۴۷ء ہے، اور عبدالحلیم شررؔ جن کا سنہ ولادت ۱۸۶۰ء ہے۔ اور انیسویں صدی کے اردو ادب پر، جو شخصیت ۱۸۹۶ء میں اپنے انتقال کے بعد بھی چھائی رہی — انیسویں صدی ہی پر کیوں، بیسویں صدی پر بھی، وہ غالبؔ کی ہے۔ اور بھی کئی اہم نام ہیں۔ سب کا ذکر کیا جائے تو مضمون کھتونی ہو جائے گا۔

مہدی افادی نے اردو ادب کے عناصرِ خمسہ میں شبلؔی کے ساتھ صرف سرسید، نذیر احمد، حالؔی اور محمد حسین آزادؔ کو رکھا ہے۔ ہماری تنقید ابھی تک انشا پردازی کے جال سے پوری طرح نہیں نکل سکی ہے۔ مہدی افادی نے عناصرِ خمسہ میں شبلؔی کو سب سے زیادہ اہمیت دی، اگرچہ مہدی نے اسلوبِ نگارش میں آزادؔ کا اثر قبول کیا۔

"سرسیّد سے معقولات الگ کر لیجیے، تو وہ کچھ نہیں رہتے۔ نذیر احمد بغیر

مذہب کے لقے نہیں توڑ سکتے۔ حالیؔ بھی، جہاں تک نثر کا تعلق ہے، صرف سوانح نگاری کے ساتھ چل سکتے ہیں، شبلیؔ سے تاریخ لے لیجیے تو قریب کورے رہ جائیں گے۔ لیکن آقائے اردو، پروفیسر آزاد صرف انشا پرداز ہیں، جنھیں کسی سہارے کی ضرورت نہیں۔"

بڑی حد تک مہدی افادی نے محمد حسین آزاد کے ساتھ شاعرانہ انصاف کیا ہے۔ آزادؔ نے بھی آبِ حیات میں ہجو ملیح کا نسخہ، خاص طور سے غالبؔ پر استعمال کیا تھا۔ یہاں اس بات کی طرف توجہ دلانا شاید غیر ضروری نہ ہو کہ مہدی افادی فلسفہ اور تاریخ کو بنیادی علم سمجھتے ہیں، طبیعیات اور ریاضی کو نہیں۔ یہ بات اُن کے لیے باعثِ طمانیت ہے کہ شبلیؔ نے فلسفے اور سائنس کے سامنے مذہب کو ہاتھ نہیں جڑوائے۔ افاداتِ مہدی میں انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے:

"شبلی بہ لحاظِ فن صرف ہندوستان نہیں، بلکہ تمام اسلامی دنیا میں کسی سے دوسرے درجے پر نہیں۔ ۔ ۔ مصری اور ترکی لٹریچر میں تاریخی مذاق جس قدر موجود ہے، ہم اُس سے ناواقف نہیں ہیں، لیکن جن مضامین پر وہاں سرگرمی سے طبع آزمائیاں ہو رہی ہیں، وہ شبلیؔ کے یہاں دست فرسودہ اور مسائلِ ابتدائی ہیں، جن کو فاضل مورخ کی جنبشِ قلم مُدّت ہوئی، ایک سے زیادہ موقع پر طے کر چکی ہے۔ سچ یہ ہے کہ شبلی نو جامعیت اور وسیع النظری اور نیز مورخانہ تدقیق اور کمالِ فن کی حیثیت سے آج یورپ کے بڑے سے بڑے مورخ سے پہلو بہ پہلو ہو سکتے ہیں۔"

مہدی افادی نے اسلامی دنیا میں شبلیؔ کے سربرآوردہ عالموں میں شمار کرنے اور یورپ کے بڑے سے بڑے مورخ سے پہلو بہ پہلو ہو سکنے کی جو بات کی ہے، اس کو سمجھنے کے لیے شبلیؔ کی زندگی، اُن کی تعلیم، اُن کے ماحول اور محرکات کا مختصر جائزہ لینا مفید ہوگا۔

شبلیؔ کو دینی تعلیم دی گئی۔ عربی اور فارسی پڑھائی گئی۔ اُن کے چھوٹے بھائی مہدی حسن کو البتہ انگریزی بھی پڑھائی گئی۔ شبلیؔ کے والد نے حج کیا، تو اُنھیں بھی ساتھ لے گئے حالانکہ

شبلی درس سے فارغ نہیں ہوئے تھے۔ شبلی عربی اور فارسی میں شعر کہنے پر قادر تھے۔ مدینۂ منورہ میں روضۂ اقدس پر انھوں نے عربی میں حمد اور نعت کے شعر نہیں، فارسی مثنوی کے اشعار پڑھے:

اے بہ کرم کارِ جہاں کردہ ساز   مرہمہ را پیشِ تو روئے نیاز
چوں بہ درت آمدہ ام باُمید   از کرم خویش مکن نا اُمید

شبلی کے چھوٹے بھائیوں کو انگریزی تعلیم دلائی گئی۔ ۱۸۸۲ء میں چھوٹے بھائی مہدی حسن علی گڑھ میں طالب علم تھے۔ والد اُن سے ملنے گئے تو شبلی کو بھی ساتھ لے گئے۔ شبلی کی عمر ۲۵ برس کی تھی، اور وہ سرسید کی تحریک سے واقف تھے، واقف ہی نہیں متاثر بھی، اور اس حد تک کہ انھوں نے سرسید کی مدح میں ایک قصیدہ عربی میں لکھا تھا جو سرسید کو پیش کیا (یہ قصیدہ علی گڑھ گزٹ میں چھپا) اس طرح شبلی سرسید کی نظر میں آ گئے۔ اگلے سال جب عربی اور فارسی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی جگہ خالی ہوئی تو شبلی کا تقرر ہوا۔ شبلی ایک کرایے کے مکان میں کالج سے دور رہتے تھے۔ سرسید کی توجہ سے، ان کے بنگلے سے نزدیک ایک مکان اُنھیں رہنے کو دیا گیا۔ یہ شبلی کی بنگلیہ تھی، اور اب اس کے آثار بھی معدوم ہو رہے ہیں۔ دونوں میں قربت بڑھی اور شبلی نے نہ صرف روز کی ملاقاتوں اور سرسید کی گفتگو سے فائدہ اٹھایا، بلکہ سرسید کے کتاب خانے کی نادر اور نایاب کتابوں سے بھی۔ یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہو کہ سرسید کی کتابوں کے ذخیرے اور سرسید کی صحبت سے شبلی کی ذہنی تربیت ہوئی۔ ۱۸۸۶ء میں پروفیسر اکبر کا انتقال ہوا تو شبلی کو ترقی دے کر ان کی جگہ مقرر کیا گیا۔ پہلے تنخواہ چالیس روپے ماہوار تھی، اب سو روپے ہو گئی۔

علی گڑھ آنے سے پہلے بھی شبلی شعر کہتے تھے، لیکن ان کی شاعری تقلیدی تھی۔ علی گڑھ میں انھوں نے نئے فکری ماحول میں نظمیں لکھیں۔ مثنوی صبحِ اُمید اس عہد کی یادگار ہے۔ عربی اور فارسی کے علمی ذخیرے سے تو وہ بڑی حد تک آگاہ تھے ہی۔ حج کے سفر کے دوران میں بھی جن مقامات پر ان کا جانا ہوا، کتاب خانوں میں وہ کتابیں پڑھیں، جو اعظم گڑھ میں فراہم نہیں تھیں۔ علی گڑھ میں انگریزی اور انگریزی سے تراجم کی وجہ سے وہ نئے خیالات سے

بھی آگاہ ہوئے۔ سرسید ہی کا اثر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کو ملک و قوم کی نئی نسل کی فلاح کے لیے ضروری سمجھنے لگے۔ علی گڑھ ہی میں انھیں پروفیسر آرنلڈ کی معیت حاصل ہوئی اور انھوں نے فرنچ سیکھی۔ انگریزی، شبلی کے لیے بچپن کا سہانا خواب تھی۔ شبلی چار بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔ تینوں کو جدید تعلیم دلوائی گئی اور شبلی کو وہ جس کے بعد (اگر وہ علی گڑھ میں سرسید کے سایے سے محروم رہے ہوتے) تو مسجد میں امامت یا مدرسے میں مدرس ہوتے۔ محمد اسحاق اور مہدی، دونوں نے قانون پڑھا۔ مہدی نے تو ولایت میں بیرسٹری کی سند بھی حاصل کی۔ سب سے چھوٹے بھائی، جنید تھے۔ قانون کا امتحان مارے باندھے شبلی نے بھی کی، دوسرے ہلّے میں پاس کیا، لیکن وکالت چلی نہیں۔ اسحاق کے پوتے نے ایک نہایت حقیقت پسندانہ مضمون شبلی کی محرومیاں لکھا۔ اس سے شبلی کی سائیکی سمجھنے میں مدد ملتی ہے احمد اسحاق نعمانی کے مطابق شبلی کی ساری زندگی، نجی زندگی، ناکامیوں کی ایک زنجیر ہے۔ ایک کڑی بھی کامیابی کی نہیں۔ کامیابی اُنھیں صرف ادب اور علم کی دنیا میں ملی، لیکن وہ بھی ناکامیوں سے جڑی ہوئی ہے۔ اُن کے ذہن میں۔ ان کا ذہن دفاعی نظام ا
کے تابع ہوگیا، اور یہ نظام ہر چاپ، ہر کھٹکے پر سرگرم ہو جاتا تھا۔ ہر شخص ان کو حریف نظر آتا تھا۔ اس کے بارے میں معروضات آگے آئیں گی۔

سید احمد خاں ۱۸۶۹ء میں لندن گئے تھے۔ پیغمبر اسلامؐ کی سیرت کے بارے میں بہت سی باتیں، جو انگریز مصنفوں نے لکھی تھی ان کے مدلل جواب سید احمد خاں نے لکھے، اور وہ حوالے مؤثر طریقے سے استعمال کیے، جو مغربی مصنفین کی کتابوں میں تھے۔ اس کے لیے انھوں نے انگلستان کے کتاب خانوں کے ذخیرۂ کتب سے ممکن حد تک استفادہ کیا۔ ۱۸۷۰ء میں انھوں نے خطبات احمدیہ لکھی۔ اس کا انگریزی ترجمہ لندن سے شائع ہوا۔ اور اس کا سنجیدہ نوٹس لیا گیا۔ شبلی کے ذہن میں سیرت النبی لکھنے کے خیال کی داغ بیل سرسید کی اسی کتاب سے پڑی، حالانکہ سیرۃ النبی کی ابتدا انھوں نے اپنے آخری دنوں میں کی۔ کتاب مکمل نہ کر سکے، اور یہ کام سید سلیمان ندوی کے لیے چھوڑ گئے۔ ۱۸۷۷ء میں گرمیاں گزارنے سرسید نینی تال گئے تو شبلی کو بھی ساتھ لے گئے۔ دونوں کا زیادہ وقت ساتھ گزرتا، اور گفتگو میں۔

اس کا تعبیر شبلی کے مضمون "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" کی صورت میں سامنے آیا۔ شاید یہ شبلی کا پہلا مقالہ ہے اور یہیں سے اُن کی ذہنی افتاد کی حد بندی ہو گئی۔ یہ حصار اُن کا خاص میدان ہو گیا۔ اور ان کا موضوع بھی۔

حیاتِ سعدی اردو میں پہلی سوانح حیات خواجہ الطاف حسین حالی نے ۱۸۸۶ء میں لکھی تھی۔ فارسی کا مذاق ختم ہوتا جا رہا تھا، کیونکہ معیشت سے فارسی کا کوئی تعلق نہیں رہا تھا اس زبان کی نزاکتیں سمجھنے والے صرف وہی لوگ تھے، جن کی تعلیم پرانے ڈھنگ پر ہوئی تھی۔ حالی نے یادگارِ غالب میں لکھا ہے کہ غالب نے 'یعنی چہ' کے بجائے 'کہ چہ' ردیف میں غزل لکھی، تو ان کے استاد مولوی محمد معظم نے اس ردیف کو مہمل بتایا۔ کچھ دنوں بعد غالب نے ظہوری کے کلام میں 'کہ چہ' دکھایا، تو یہ سند انھوں نے مان لی، اور غالب کو شاباشی دی۔ اگر اس روایت کو درست مانا جائے، اور نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے انیسویں صدی کے شروع ہی میں فارسی شاعری کو سمجھنے اور سمجھانے والے، مدرسوں میں بھی کم ہی تھے۔ غالب نے ذوق کی ضد میں، یا پھر معاملہ بندی کی شاعری کرنے والوں اور اسے پسند کرنے والوں کو مخاطب کیا تھا:

فارسی بیں، تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اردو، کہ بے رنگِ من است

فارسی نثر سماجی زندگی سے غائب ہو چکی تھی۔ میر نے اردو شاعروں کا تذکرہ فارسی میں لکھا تھا۔ مصحفی کے اور کچھ اوروں کے تذکرے بھی فارسی میں ہیں لیکن اب اردو شاعروں کے تذکرے اردو میں بھی لکھے جانے لگے تھے۔

محمد حسین آزاد کی کتاب "آبِ حیات" ایک نیا سنگِ میل ہے۔ کمپنی بہادر فارسی میں درخواستیں قبول کرتی تھی۔ غالب کی پنشن کا معاملہ نہ ہوتا تو انھوں نے بھی دستنبو فارسی نثر میں نہ لکھی ہوتی۔ فارسی کا چلن نکاح ناموں اور شادی کے رقعوں تک محدود ہو گیا تھا۔ اردو غزل، کچھ اپنے روایتی مضامین، تصورات اور پیکروں ﴿ کی وجہ سے فارسی شعر کو اپنے نگار خانے میں سجائے ہوئے تھی۔ فارسی نثر تو زندہ نہ رہی۔ فارسی

شعر اور اس کا ذوق سے سکتا ضرور رہا۔ زبان کوئی بھی مذہبی نہیں ہوتی۔ عربی بھی مذہبی زبان نہیں ہے، باوجود قرآن کے عربی میں ہونے کے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ عربی کی تعلیم کے نصاب میں دورِ جاہلیہ کے عربی شعرا کا کلام بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

حیات سعدی کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ اپنی غزلوں کے عاشقانہ اور شوخ مضامین کے باوجود، سعدی کو ان کی حکایتوں کی وجہ سے اخلاق کا لائقِ تقلید نمونہ سمجھا جاتا تھا۔ شبلی بھی حیات سعدی سے متاثر ہوئے۔ حالی نے یہ کتاب اس وقت لکھی تھی جب شبلی کی عمر ۹ برس کی تھی، اور وہ علی گڑھ نہیں آئے تھے۔ حالی اور سرسید میں یگانگت کی وجہ سے اس پر توجہ انھوں نے علی گڑھ میں دی۔ اور انھوں نے سوانح عمری کی صنف میں اپنے قلم کے لیے وسیع امکانات محسوس کیے۔ حیاتِ سعدی میں حالی کا رویّہ واضح طور سے تو احیا پرستی کا نہیں ہے، لیکن یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے دل کے کسی گوشے میں یہ آرزو نہیں تھی کہ وہ کلچر اور وہ معاشرہ پھر واپس آجائے۔

سرسید کی سرپرستی کی وجہ سے شبلی علی گڑھ آئے اور یہاں آرنلڈ سے ان کا ربط ضبط ہوا۔ آرنلڈ سے انگریزی اور فرانسیسی پڑھی اور آرنلڈ کو عربی پڑھائی۔ فرانسیسی شاید ترکی میں اُن کے کام آئی ہو۔ وہ اور آرنلڈ، دونوں ہندوستان سے روانہ ہوئے۔ بحری راستے سے۔ آرنلڈ انگلستان گئے، اور شبلی ترکی اور مصر وغیرہ۔ خورشید الاسلام نے اپنے مضمون "شبلی خطوط کی روشنی میں" میں لکھا ہے:

> "سلطان عبدالحمید انھیں خلاصۂ کائنات معلوم ہوتے ہیں، اور اُن کے شاندار جلوس کو دیکھ کر علامہ شبلی کا دل و دماغ اور بدن آنسوؤں میں تحلیل ہونے لگتا ہے۔"

یہ درست ہے کہ انھوں نے قسطنطنیہ کے کتاب خانوں کے علمی ذخیرے سے استفادہ کیا۔ وہ علم ہی نہیں خلیفۂ عرف سلطان کا عطا کیا ہوا تمغۂ مجیدیہ بھی لائے، اور اس تمغہ پہ فخر بھی کرتے تھے۔ حکومتِ ترکی کا جھکاؤ جرمنی کی طرف تھا، اس لیے ہندوستان کی سرکار کی نظر میں شبلی مشتبہ ہو گئے۔ پھر بھی سرسید کی سفارش پر اُنھیں شمس العلمار کا خطاب

دیا گیا اور اسے وہ اپنے لیے باعثِ عزّو شرف سمجھتے تھے۔ اور انہی سرسید کے وہ حریف بننا چاہتے تھے۔ ان کے بھائی کے پوتے احمد اسحاق نعمانی کے الفاظ میں:

"وقت کو ضرورت تھی ایک فلسفی کی۔ شبلی فلسفی تو نہیں بن سکے، مگر فلسفہ پر کتاب ضرور لکھ دی۔ اردو ادب تنگئی داماں کا شکار تھا۔ شبلی نے تاریخ، فقہ، سوانح عمری، سفرنامہ، تنقید اور فلسفہ پر کتابیں لکھ کر اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ ..... انھوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ بغیر مواد کے میں ایک حرف بھی نہیں لکھ سکتا ..... وہ ایک ایک اینٹ جوڑ کر محل تک بنا سکتے تھے، مگر محل کا نقشہ نہیں بنا سکتے۔ سرسید اور شبلی میں بنیادی فرق یہی ہے۔ سرسید معمار تھے، اور شبلی مزدور۔ اس لیے جب شبلی نے دوسرا سرسید بننے کی کوشش کی تو ناکام رہے"

(اقتباس از شبلی کی محرومیاں)

شبلی خود کو حریت پسند اور سرسید کو انگریزوں کا کاسہ لیس سمجھتے تھے۔ اس کے باوجود انھوں نے اس بات میں کوئی قباحت محسوس نہیں کی کہ ندوہ کا سنگِ بنیاد انگریز گورنر سے رکھوایا جائے۔ شبلی ترکی گئے ضرور، لیکن انھوں نے اُسے وہاں کے حکمراں طبقے کی نظر سے دیکھا۔ نہ وہ ترکی عوام سے ملے، اور نہ اُن سے رابطہ پیدا کیا۔ ترکی کے خلیفہ عرف سلطان کو وہ روئے زمین پر خدا کا سایہ سمجھتے تھے۔ عطیہ فیضی ایک طرح سے علامہ اقبال اور علامہ شبلی میں قدرِ مشترک تھیں۔ یہ اُس وقت کی بات ہے جب اقبال ابھی اعلیٰ تعلیم کے لیے لندن نہیں پہنچے تھے (اور عطیہ کی شادی نہیں ہوئی تھی اور اقبال سے ملاقات بعد میں ہوئی) عبدالواحد معینی کی مرتب کی ہوئی کتاب مقالاتِ اقبال میں اخبار وطن کے ایڈیٹر مولوی انشاء اللہ کے نام اقبال کا ایک خط ہے یہ ۱۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو عدن سے لکھا گیا تھا۔ اس میں دلّی، بمبئی اور جہاز میں سفر کے تاثرات ہیں یہ خط اکتوبر کے شمارہ نمبر ۲۹ جلد نمبر ۵ میں شائع ہوا۔ بمبئی کے ہوٹل میں یہ واقعہ گزرا:

"ایک شب میں کھانے کے کمرے میں تھا کہ دو جنٹلمین میرے سامنے

آ بیٹھے۔ شکل سے معلوم ہوتا تھا کہ یوروپین ہیں۔ فرانسیسی میں باتیں کرتے تھے۔ آخر جب کھانا کھا کر اُٹھے تو ایک نے کرسی کے نیچے سے اپنی ترکی ٹوپی نکال کر پہنی، جس سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ کوئی ترک ہے۔ میری طبیعت بہت خوش ہوئی اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کس طرح اُن سے ملاقات ہو۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخواہ باتیں شروع کیں۔ یورپ کی اکثر زبانیں سوائے انگریزی کے جانتا تھا۔ میں نے پوچھا: "فارسی جانتے ہو؟" بولا: "بہت کم" پھر میں نے فارسی میں اُس سے گفتگو شروع کی۔ لیکن وہ یہ نہ سمجھتا تھا۔ آخر بہ مجبوری ٹوٹی پھوٹی عربی میں اس سے باتیں کیں۔ ..... یہ نوجوان ترک ینگ پارٹی سے تعلق رکھتا تھا، اور سلطان عبدالحمید کا سخت مخالف تھا۔ باتوں باتوں میں مجھے معلوم ہوا کہ شاعر بھی ہے۔ میں نے درخواست کی کہ اپنے شعر سناؤ۔ کہنے لگا: "میں کمال بے (ترکی کے سب سے مشہور زندہ شاعر) کا شاگرد ہوں، اور اکثر پولٹیکل مقالات لکھا کرتا ہوں۔ کمال بے کے جو اشعار اُس نے سنائے، وہ سب کے سب سلطان کی ہجو میں تھے۔ ان میں سے ایک شعر یہاں درج کرتا ہوں:

ظلم و جورن تو سنویہ بر ملّتے محو ایلیُور
آدمیّت ملک و ملّت دشمن عبدالحمید

یعنی کبیر ظلم و جور نے تمام قوم کو مٹا دیا ہے۔ عبدالحمید آدمیت اور ملک و قوم کا سب کا دشمن ہے۔"

ترکی میں سلطان عبدالحمید ظلم و جبر کی علامت تھا۔ شبلی مئی ۱۸۹۲ء میں قسطنطنیہ پہنچے تھے۔ یہ اقبال کے ولایت کے سفر سے تیرہ برس پہلے کی بات ہے۔ حکمران طبقہ کا عوام پر ظلم و جبر اُنھیں ترکی میں کہیں نظر نہیں آیا۔ خود اپنے ملک میں بھی وہ اشرافیہ کے قائل تھے۔ رذیلوں، عوام اور معمولی آدمیوں کی زبان سے تو مفر نہیں تھا، البتہ اُنھوں نے اپنا اسلوب الگ کر لیا، اس حد تک کہ یہ بات صاف پہچانی جائے کہ وہ عوام کی زبان رسید

اور حالؔی کی زبان نہیں ہے، شرفا اور شبلؔی کی زبان ہے۔ خورشید الاسلام کے لفظوں میں:

"وہ اسلامی مساوات پر دل کی حرارت، دماغ کی جودت اور قلم کی روشنائی صرف کرتے ہیں، لیکن آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ اس کے باوجود وہ شریف اور رذیل میں فرق کرتے ہیں۔ ۔ ۔ تعلیمی اداروں میں رذیل بچوں کے داخلے پر انھیں ضرور تامل ہے۔" [1]

سرسید اور اُن کے رفقا، خاص طور سے حالؔی اور نذیر احمد سے اُن کے اختلاف سیاسی نہیں تھے۔ فرق مزاج اور انسان کے تئیں رویے کا تھا۔ شبلؔی زندگی کی نعمتیں اعلیٰ طبقے اور متوسط طبقے کی اوپری پرت تک محدود رکھنے والوں کے گروہ کے تھے۔ سرسید نچلی سے نچلی سطح تک کے لوگوں کے لیے اعلیٰ سے اعلیٰ جدید تعلیم پہنچانا چاہتے تھے۔ سرسید نے درسگاہ کی تعمیر کے لیے چندہ جمع کرنے میں نہ صرف بھیک مانگی، بلکہ بھیٹیتی تک کی اسٹیج سے خطبات دینے والے نے ڈرامہ کا کردار بننے میں بھی عار نہیں محسوس کی۔ انھیں مقصد عزیز تھا، اور اس کے حصول کے لیے انھوں نے اپنی اَنا لپیٹ کر رکھ دی۔ اُن کے مذہبی عقاید پر اعتراض کیا گیا اور شرط رکھی گئی کہ وہ کالج کی مسجد کمیٹی سے الگ رہیں گے۔ یہ بات بھی انھوں نے مان لی۔ اور کوئی شکایت نہیں کی۔ شبلؔی نے بھی دو ادارے قائم کیے۔ ندوہ اور دار المصنفین۔ ندوہ کے نصاب میں اُن کی تجویز کے مطابق تبدیلیاں نہیں کی گئیں۔ یا اور معاملات کے بارے میں شکایتیں اُن کے خطوط میں ہیں۔

لندن جانے سے پہلے سرسید اس خیال کے تھے کہ ابتدائی تعلیم ہی نہیں ثانوی اور مادی تعلیم بھی مادری زبان، یعنی اردو میں دی جائے۔ انگلستان جانے کے بعد ان کی رائے بدلی۔ کتاب خانوں میں مختلف علوم پر کتابوں کے ذخیرے دیکھنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ قدرتی علوم کے سارے ذخیرے کو اردو میں منتقل کرنے کے لیے بہت لمبی مدت

---

[1] "شبلی خطوں کی روشنی میں"، مشمولہ "شبلی نقادوں کی نظر میں"، مرتبہ نازؔ صدیقی (مرحوم)

چاہیے:

عاشقی صبر طلب، اور تمنا بے تاب
دل کا کیا رنگ کروں خون جگر ہونے تک

ترجموں کی راہ میں سب سے بڑی مشکل تھی کہ ان علوم کے وہی عالم ترجمہ کرنے کے اہل ہو سکتے تھے، جو انگریزی اور اردو، دونوں پر یکساں قدرت رکھتے ہوں۔ اور یہ جنس نایاب تھی۔ ایسے مترجموں کی پہلی کھیپ تیار کرنے میں کئی نسلیں نکل جاتیں۔ ترجمے ہو بھی گئے تو جو نئی تحقیق ہو گی، اردو میں پہنچتے پہنچتے اور بھی وقت لگے گا، ورنہ وہی زائد المیعاد ترجمے پڑھائے جائیں۔ سر سید ایک لڑائی اور بھی لڑ رہے تھے۔ غدر کے بعد سرکاری ملازمتوں کے دروازے مسلمانوں پر عملاً بند کر دیے گئے تھے۔ ادنیٰ اسامیوں سے اعلیٰ عہدوں تک، انھیں کو مواقع مل سکتے تھے، جو انگریزی پر عبور رکھتے ہوں۔ سر سید انگریزی کے حق میں اس لیے نہیں تھے کہ وہ انگریزوں کے ٹوڈی تھے۔ وہ انگریزی کے حق میں اس لیے تھے کہ اسی زبان میں قدرتی علوم کی تعلیم ممکن تھی، اور اسی زبان میں تعلیم کی وجہ سے نئی نسل سرکاری ملازمتوں میں اپنا حصہ حاصل کر سکتی تھی۔ سر سید عربی اور فارسی کے عالم تھے، اور انھوں نے قرآن، حدیث، فقہ اور تاریخ پڑھنے کے بعد تحقیق اور تدقیق بھی کی تھی، اور منقولات کو عقل کی کسوٹی پر پرکھ کے کھرے اور کھوٹے کو الگ الگ بھی کیا تھا۔ غالب نے تقریظ میں جن خیالات کا اظہار کیا، وہ درست ہوتے ہوئے بھی برمحل اور مفید طلب ان معنوں میں نہیں ہیں، کہ سید احمد خاں نے آئینِ اکبری کا متن درست کیا تھا۔ عہدِ اکبری کی تاریخ سمجھنے کے لیے آئینِ اکبری کا مطالعہ ضروری نہیں لازمی ہے۔ اس کو غلط متن کے ساتھ پڑھنے سے مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

آثار الصنادید اس بات کا ثبوت ہے کہ انھوں نے ماضی کو طاقِ نسیاں کے حوالے نہیں کیا تھا۔ میں اس پر زیادہ بات نہیں کروں گا، کیونکہ خلیق انجم نے محنت سے اس پر کام کیا ہے۔ قطع نظر اس کے پہلے ایڈیشن کی عبارت میں امام بخش صہبائی کا قلم بھی لگا تھا یہ کتاب گواہ ہے کہ انھوں نے آثار پرست اور ماضی پرست نہ ہوتے ہوئے بھی، ماضی

کی روایات کا احترام کیا تھا، وہ عادتوں کی صورت میں ہوں، یا عبارتوں کی صورت میں۔ جہاں عبارتوں اور روایتوں میں الحاقی عناصر بار پا گئے تھے، انھوں نے الحاقی عناصر کو روایت اور عبارت کی توسیع و تزئین نہیں جانا، بلکہ الحاقی عناصر کی نشاندہی کر کے، تصحیح کی۔ عالم شبلی بھی تھے، ان معنوں میں کہ انھوں نے ماخذوں کا مطالعہ کیا تھا، اور جب تک مواد فراہم نہ ہو، وہ ایک حرف نہیں لکھتے تھے۔ شبلی صاحب طرز انشا پرداز بھی تھے اور ان کی طرز انشا اتنی دلکش تھی کہ سرسید اور حالی نے اور اُن سے پہلے اردو اخبارات اور خطوطِ غالب نے جس نثر کو پانی کر دیا تھا، اس کو انھوں نے گاڑھا کر دیا اور کچھ لوگوں نے ان کا اتباع کیا اور ہم اردو نثر کی گنگا میں یہ دو دھارے دیکھتے ہیں، ایک نشیب کی طرف بہتا ہوا اور عوام کی ذہنی سطح سے ہم آہنگ اور ایک فراز کی طرف چڑھتا ہوا۔ کچھ لوگ شاید اسی کو ادبی نثر سمجھیں لیکن اس وقت اسلوب میرے مطالعے کا موضوع نہیں یہ تو بہت اچھی بات ہے کہ شبلی مواد کی فراہمی پر زور دیتے ہیں:

> "جب تک مواد کافی نہ ہو، تحریر موجود نہ ہو میں ایک قدم بھی چل نہیں سکتا مگر حالی کی نکتہ آفرینی اس کی محتاج نہیں۔ ان کی دقیقہ رس، اور نکتہ سنج طبیعت ایسی جگہ سے مطلب نکال لاتی ہے، جہاں ذہن بھی منتقل نہیں ہوتا اور یہ کمالِ اجتہاد کی دلیل ہے۔"

حالی کو جو تحسین اور آفرین کا تحفہ شبلی نے پیش کیا ہے، شاید اس میں بایاں ہاتھ استعمال کیا ہے۔ یہ بات درست نہیں کہ حالی کا مطالعہ کم تھا، یا وہ ناکافی حقائق کی بنیاد پر بات کرتے تھے۔ حالی کا ایک نقطۂ نظر تھا اور وہ ان کی تحریروں میں جاری و ساری ہے۔ وہ پُر تکلف اسلوب میں بات نہیں کرتے۔ اُن کے پاس کہنے کے لیے بات ہوتی ہے اور وہ اپنی بات قاری تک پہنچانے کے لیے بیتاب رہتے ہیں اس لیے سادہ زبان میں اپنی بات لکھتے ہیں اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ ان کا بیان عالمانہ نہیں معلوم ہوتا۔ حالی، ایسے منکسر المزاج ہیں کہ ان کی کتابوں پر جو تصنیفیں ہیں ان کا نام مولّف کی حیثیت سے چھپا۔ ان کا رویّہ یا طریق مولّف کی نہیں، محقق اور نقاد کا ہے۔ اپنے دیوان کے مقدمے میں رجو مقدمۂ

سرِ وصا سر" کے نام سے اب ایک الگ کتاب ہے)، حالیؔ نے ابنِ خلدون کی ایک عبارت نقل کی ہے:

"انشا پردازی کا ہنر نظم میں ہو یا نثر میں، محض الفاظ میں ہے، معنی میں ہرگز نہیں۔ معانی ہر شخص کے ذہن میں موجود ہیں، پس ان کے لیے ہنر کے اکتساب کی ضرورت نہیں۔ الفاظ کو ایسا سمجھو کہ جیسے پیالہ، اور معانی کو پانی سمجھو۔ پانی کو چاہے سونے کے پیالے میں بھر لو، چاہے چاندی کے، چاہے بلور کے، یا مٹی کے پیالے میں۔ پانی کی ذات میں کچھ فرق نہیں آتا۔ مگر سونے چاندی وغیرہ کے پیالے میں اس کی قدر بڑھ جاتی ہے۔"

حالیؔ، ابن خلدون سے سوال کرتے ہیں، اور بہت جائز سوال کرتے ہیں:

"حضرت، اگر پانی کھاری، یا گدلا یا بوجھل یا ادھن ہوگا، یا ایسی حالت میں پلایا جائے گا، جب کہ اس کی پیاس مطلق نہ ہو، تو خواہ سونے یا چاندی کے پیالے میں پلایئے، خواہ بلور کے پیالے میں، وہ ہرگز خوشگوار نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی قدر بڑھ سکتی ہے۔"

جو مقدمہ حالیؔ نے قائم کیا ہے، وہ واضح ہے، اور حالیؔ کا نظریۂ شعر و ادب بھی واضح ہے کہ ادب کی افادیت کے قائل بھی تھے، اور مبلغ بھی۔ شبلیؔ نے اگرچہ خود خطیبانہ نظمیں لکھیں وہ شاعری کے افادی پہلو کے قائل نہیں:

"شاعر اگر اپنے نفس کے بجائے دوسروں سے خطاب کرتا ہے، دوسروں کے جذبات کو ابھارنا چاہتا ہے، تو جو کچھ کہتا ہے، اپنے لیے نہیں، بلکہ دوسروں کے لیے کہتا ہے، تو شاعر نہیں بلکہ خطیب ہے اس سے یہ واضح ہوگا کہ شاعری تنہا نشینی اور مطالعۂ نفس کا نتیجہ ہے۔ بخلاف اس کے خطابت لوگوں سے ملنے جلنے اور راہ و رسم رکھنے کا ثمرہ ہے۔ اگر ایک شخص کے اندرونی احساسات تیز اور مشتعل ہیں، تو وہ شاعر ہو سکتا ہے، لیکن خطیب کے لیے ضرور ہے کہ دوسروں کے جذبات احساسات کا نباض ہو۔"

یہ اقتباس شعرالعجم کے چوتھے حصہ سے ہے جس کے بارے میں خود شبلی نے لکھا ہے
"شعرالعجم کا یہ چوتھا حصہ ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اگلے تینوں حصے اسی کے دیباچے اور تمہید تھے۔" ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ حالی کے دیوان کے مقدمے کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ ایک خط میں شبلی نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ شعرالعجم کے بجائے یا اس سے پہلے انھیں شعرالعرب کتاب لکھنا چاہیے تھی۔ اگر وہ شعرالعرب لکھتے تو مشکل میں پڑ جاتے کیونکہ عرب میں قبائل کے درمیان معرکہ آرائی ہوتی تھی، اور رجز پڑھے جاتے تھے۔ ان قصیدوں اور رجز کو شبلی کیا شاعری کے زمرے سے خارج کر دیتے؟

شبلی کی شعرالعجم اور دوسری کتابیں ان معنوں میں اردو تحقیق اور تنقید میں بہت اہمیت رکھتی ہیں کہ انھوں نے ہر جگہ فٹ نوٹ میں حوالے دیے ہیں۔ مغربی تنقید کا یہ طریقہ شاید انھیں کی وجہ سے اردو میں آیا۔ یہ بات دوسری ہے کہ انھوں نے اپنے ماخذوں کے معتبر ہونے کے بارے میں تحقیق نہیں کی۔ انھوں نے اتنا زیادہ لکھا ہے، اور دستاویزی حوالوں کی نشاندہی کے ساتھ کہ آج کے معیار سے اُن کی گرفت کرنا شاید نا انصافی ہو۔ ان کے مآخذ کے استناد کا سوال اُن کے پس روؤں کی تحقیق کے لیے کھلا ہوا ہے۔ اس عہد کے سب سے بڑے محقق محمود شیرانی نے اس کی طرف توجہ دی۔ تنقیدِ شعرالعجم (ص ۱۷) میں شیرانی لکھتے ہیں:

> "مولانا نے شعرالعجم کے لیے مجمع الفصحا اور تذکرۂ دولت شاہ پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔ ان تصنیفات میں ہر قسم کا رطب و یابس نظر آتا ہے۔"

ہر عہد میں اسالیب اور موضوعات ہم عصروں میں مشترک بھی ہوتے ہیں اور وہ ایک دوسرے پر نظر بھی رکھتے ہیں۔ کچھ اپنی افتادِ طبع کی وجہ سے ذرا مختلف ہوتے ہیں کچھ اپنی پسند اور صلاحیتوں کی بنا پر ذرا مختلف راستہ اختیار کرتے ہیں، اور کچھ اپنے نظریات پر قائم رہتے ہیں، اور دوسرے اُن سے یا تو تحریک حاصل کرتے ہیں، یا شعوری طور پر اپنی انفرادیت قائم رکھنے کے لیے اسلوب کی تراش خراش پر توجہ دیتے ہیں، اور جوابِ آں غزل کا جذبہ بھی کارفرما رہتا ہے۔ شبلی کی انا نے ایک طرح سے انھیں سرسید

اور ان کے رفقا کا ردِّ عمل بنا دیا۔ صرف سرسید کے رفقا کا ہی نہیں، محمد حسین آزاد کا، جن کی پیکر تراشی اس غضب کی تھی اور انشا پردازی کا اسلوب اتنا سادہ اور دلکش کہ وہ آبِ حیات ہو یا سخندانِ فارس، معلوم ہوتا ہے حکایتیں پڑھ رہے ہیں۔ ان کے شوخ قلم نے ہر نام کو ایک زندہ، جیتا جاگتا کردار بنا دیا۔

سخندانِ فارس کے بارے میں شبلی بہت فکر مند تھے۔ ان کے خطوں میں کچھ بہت دل چسپ جملے ہیں:

۱۔ "سخندانِ فارس، حصہ دوم نکلا۔ سبحان اللہ۔ لیکن الحمد للہ میرے شعر العجم کو ہاتھ نہیں لگایا ہے۔"

۲۔ "جانتا تھا کہ وہ تحقیق کے میدان کا مرد نہیں، تاہم اِدھر اُدھر کی گپیں بھی ہانک دیتا تو وہی معلوم ہوتی۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ گیارہ لکچر تک اُس نے میری سرحد میں قدم نہیں رکھا۔ بارہویں میں یہ میرے میدان میں اترا ہے۔ لیکن زور پہلے صرف ہو چکا تھا۔ یونہی سرسری چکر لگا کر نکل گیا۔"

سید سلیمان ندوی کی کتاب حیاتِ شبلی پر اپنے تبصرے میں آلِ احمد سرور لکھتے ہیں:

"حیاتِ جاوید سوانح عمری سرسید کی ہے، مگر اس میں حالی کی شخصیت کا عکس بھی ہے۔ سرسید کی زندگی کو حالی نے قوم کی زندگی بنا کر پیش کیا۔ ..... انھوں نے دیباچے میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ سرسید کا سونا کسوٹی پر کسا جائے گا، اور نکتہ چینی کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہ دیا جائے گا۔ ...... شبلی نے تو اس کتاب کو کتاب المناقب فی مداحی، اور کذب و افترا کا آئینہ کہا۔... مگر حالی اتنے گنہگار نہیں جتنا شبلی انھیں سمجھتے ہیں۔ حالی کی یہ کمزوری ضرور ہے کہ وہ وہاں بھی خاموش رہتے ہیں، جہاں خاموشی گناہ ہے۔ انھوں نے سرسید کی بہت سی کوتاہیوں کی تاویلیں کی ہیں ... مگر پھر بھی

حیات جاوید اردو کی بہترین سوانح عمری، انیسویں صدی کی تعلیمی، ادبی، مذہبی اور سیاسی کشمکش کا ایک دل کش، اگرچہ یک طرفہ مرقع، اور حالی کے بال کے برابر باریک، اور تلوار سے زیادہ تیز اسلوب کا بڑا اچھا نمونہ ہے۔"

شبلی اور مہدی افادی کی دانت کاٹی روٹی تھی۔ اس کے باوجود حیاتِ جاوید کے بارے میں جو ناخوشگوار باتیں شبلی نے لکھیں اس سے مہدی خوش نہیں ہوئے۔ افاداتِ مہدی میں انھوں نے شبلی کو بھی اپنے طنز اور اعتراض کے حصار میں رکھا:

"بہ لحاظِ فن حالی کے جس اختصار کی طرف نیک نیتی سے شبلی کا ذہن منتقل ہوا ہے، خود ان کی تصنیفات میں یہ رعایت کہاں تک ملحوظ رکھی گئی ہے۔ یعنی المامون، سیرۃ النعمان، الفاروق اور الغزالی میں انسانی کمزوریاں کس حد تک ابھار کر دکھائی گئی ہیں؟ اس کا جواب، مجھے خوف ہے کہ غیر امید افزا ہوگا۔"

مہدی افادی اسے شیش محل میں بیٹھ کر اوروں پر پتھر پھینکنا سمجھتے ہیں، اور پوچھتے ہیں کہ (ایسا کرنا) "ایک خوش ادائی سہی، کیا دانائی بھی ہے؟"

شبلی کو سرسید اور اُن کے رفیقوں سے کنارہ کرنے کی وجہ اُن کی غیر معمولی انا اور اپنی شخصیت کی الگ پہچان رکھنے کی تمنا تھی۔ وہ بھیڑ میں کھوجانا نہیں چاہتے تھے، اور یہ ایک اندیشہ تھا، جو حقیقی نہیں تھا، اور بلا وجہ تھا۔ یہ بات واقعی بڑی عجیب سی لگتی ہے کہ شبلی جب پہلی بار علی گڑھ آئے تھے، تو انھوں نے سرسید کی خدمت میں عربی میں قصیدہ لکھا تھا۔ نظم صبح امید میں بھی انھوں نے سرسید کو خراجِ تحسین پیش کیا تھا۔ سرسید ہی کی (اگرچہ اپنے مجموعے میں اسے شامل نہیں کیا) قربت اور انگریزی اور فرنچ سیکھنے، اور انگریزی کتابوں (مضامین کے تراجم سے اُن کے ذہن پر جلا ہوئی۔ یہ قلعی اتنی جلد کیوں اُتر گئی؟ انھوں نے فلسفہ بھی پڑھا تھا۔ منطق بھی پڑھی تھی۔ میری ناقص رائے یہ ہے کہ اگر روایت اور منقولات پر مبنی عقائد کو عقل اور منطق کی کسوٹی پر کسیں تو تصورات کا سارا محل ٹوٹ پھوٹ جائے گا۔ سرسید کی تحریک فروعی باتوں میں نہیں رسوم اور رواج کی گرد میں اٹھے

ہوئے اُن خیالات کی اصلاح کرنا چاہتی تھی، جنھوں نے عقیدوں کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ شبلی تو لباس تک کو قوم و ملت سے جوڑنے والوں میں سے تھے۔ عبدالحلیم شرر نے سرسید کے بارے میں لکھا:

"ابتدائی زمانے میں وہ ایک پیرو حدیث مسلمان تھے، اور اس مذہبی ریفارم سے متاثر تھے، جس کی بنیاد شاہ ولی اللہ سے شروع ہو کے مولوی شاہ اسمٰعیل صاحب کے زبردست ہاتھوں سے تکمیل کو پہنچی تھی۔ ۔ ۔ ۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں جو مذہبی رسوم کثرت سے مروّج ہیں اُن کا اصلی مذہب، اور حقیقی تعلیم نبوت میں پتہ نہیں، اور دوسرے یہ کہ جو روایتیں اور حدیثیں اور سنن و آثار اسلام کے عام علمار و واعظین کی زبانوں سے سنے جاتے ہیں، اُن میں سے اکثر ضعیف و موضوع ہیں۔"

شرر نے سرسید کے ابتدائی زمانے کے جن خیالات کا ذکر کیا ہے، شبلی کے مذہبی خیال اس سرحد سے بھی دور ہے۔ سرسید قدرتی علوم کی جس روشنی میں پہنچے، وہ دو وجوہ سے شبلی کے لیے ناقابلِ قبول تھی۔ ایک تو انھوں نے پرانے معقولات ہی کو قبول کیا، جن کی حیثیت اب صرف منقولات کی رہ گئی تھی۔ مذہبی معاملات میں بھی سرسید کا نظریہ یہ تھا کہ استدلال وہ درست ہے، جو دوسرے مذہب والوں کو ماننے میں تامل نہ ہو۔ شبلی سائنسی تعقل سے خوف زدہ تھے۔ اُن کی ذہنی ساخت، ان کے ایک اور بزرگ ہم عصر اکبرالہ آبادی کی سی تھی۔ دونوں میں مماثلتیں حیرت انگیز ہیں۔ شبلی کی بہ نسبت اکبر اظہارِ خیال میں زیادہ بے باک ہیں، اگرچہ اُن کا میڈیم شاعری ہے۔ ہر چیز جو مغرب سے آئی ان کو بری لگی۔ دوسری وجہ زیادہ اہم ہے۔ سرسید کی سماجی اصلاح، مذہبی اصلاح سے جڑی ہوئی تھی۔ نام نہاد شرفا میں سے اکثر اور نام نہاد علمار یعنی ملاؤں کے طبقہ سے تعلق رکھنے والے سرسید کے مخالف تھے۔ سرسید نے تہذیب الاخلاق دسمبر ۱۸۷۰ء میں نکالا تھا۔ یہ نام ابن مسکویہ کے رسالے سے مستعار تھا۔ ابن مسکویہ کے عربی رسالے کا، فارسی میں ترجمہ خواجہ نصیرالدین طوسی نے اخلاق ناصری کے نام سے کیا تھا۔ سرسید نے ماضی کو یکسر مسترد نہیں کیا۔ وہ ہر اس روایت کو ضعیف سمجھتے

تھے، جو خلافِ قدرت ہو۔ وہ خدا پر بھی یقین رکھتے تھے اور یہ مانتے تھے کہ کائنات بے منطقی نظام سے نہیں، بلکہ ایک باقاعدہ نظام کے تحت چل رہی ہے، اور اس نظام میں خلل نہیں پڑتا۔ سائنس نظامِ کائنات کو سمجھنے کی کوشش ہے، اور یہی علم ہے۔ جو بات سائنس کے اصولوں کی نفی کرے، وہ درست نہیں۔ وہ اپنے خیالات کا اظہار برملا اور دوٹوک کرتے تھے۔ اُن کے اپنے الفاظ میں:

"غدر کے بعد مجھ کو نہ اپنا گھر لٹنے کا رنج تھا، نہ مال اسباب کے تلف ہونے کا۔ جو کچھ رنج تھا، وہ اپنی قوم کی بربادی کا۔۔۔۔ یہ خیال پیدا ہوا کہ نہایت نامردی اور بے مروتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھوں۔ میں نے ہجرت کا ارادہ ترک کیا اور قوم کی بھلائی کے لیے جدّوجہد اختیار کی۔ میرے غم خوار مجھ کو اس سے منع کرتے تھے۔۔۔۔ میں نے اپنے دل سے پوچھا کہ قوم کو اس زمانے کی ضرورت کے موافق تعلیم دینا، اور یورپ کے علوم کا ان میں جاری کرنا کیا اسلام کے برخلاف ہے؟ مجھ کو جواب ملا کہ (نہیں)"

سرسیّد انگلستان سے واپسی کے بعد نظامِ تعلیم میں معمولی کانٹ چھانٹ دکھاوے کی تبدیلیاں، اور نئی تراش خراش کے ساتھ پرانے تعلیمی لبادے کو پھر سے سینا نہیں چاہتے تھے۔ وہ ہندوستانی مسلمانوں کی ذہنی ساخت میں بنیادی تبدیلیاں چاہتے تھے۔ اُن کی اصلاحی تحریک انقلابی تھی۔ ابھی تک استدلال کی بنیاد کچھ روایتیں تھیں اور یہی دانش کا سرچشمہ سمجھی جاتی تھیں۔ وہ روایت کو استدلال کے طور پر استعمال کرنے کے خلاف تھے۔ وہ استدلال سے روایت کو بھی پرکھنے کے حق میں تھے۔ سرسیّد نے پرانے علمِ کلام کو رد کیا، اور ایک نیا علمِ کلام ان کی تحریک کے ایک ذیلی یا منطقی نتیجے کے طور پر وجود میں آیا۔ اس کی بنیاد لفاظی، لفظوں کی بازی گری اور قدیم کو درست ثابت کرنے کے لیے نئے استدلال گڑھنا نہیں تھا۔ وہ قوانینِ فطرت اور سائنس کے اصولوں کو معتبر جانتے تھے۔ جو لوگ پرانی ازکاررفتہ روایتوں اور حکایتوں کو حرزِ جاں کیے ہوئے تھے،

انھوں نے نہ صرف نئے خیالات کی، بلکہ انگریزی زبان کی تعلیم کی بھی مخالفت کی۔ ایسے لوگ بھی تھے، جو سرسید کو چندہ دینا بھی گناہ سمجھتے تھے۔ ایک صاحب سید امداد علی تھے انھوں نے دو مطالبے کیے۔ ایک یہ کہ سرسید تہذیب الاخلاق کی اشاعت بند کردیں، دوسرا یہ کہ اب تک انھوں نے جن خیالات اور نظریات کی اشاعت کی ہے، اُن سے رجوع کریں۔ اور توبہ کریں۔ سرسید کا جواب تھا کہ مدرسۃ العلوم کے لیے چندہ جمع کرنے میں اگر تہذیب الاخلاق مانع آتا ہے، تو اشاعت بند کی جا سکتی ہے۔ لیکن دوسرا مطالبہ نہیں مانا جا سکتا کیونکہ جو کچھ لکھا گیا، وہ حقیقت ہے۔

سرسید نے بہت کچھ جھیلا۔ شبلی میں جھیلنے کی ہمت نہیں تھی۔ جھیلا تو انھوں نے بھی، لیکن وہ کچھ جو حالات نے جھلوایا۔ وہ خود کوئی مصیبت نہ مول لینا چاہتے تھے اور نہ دوسری کی مصیبت میں شریک ہونا چاہتے تھے۔ سرسید کے دامنِ تربیت سے فیض یاب ہونے کے باوجود سرسید کے خیالات سے اختلاف کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ حالی اور نذیر احمد کی طرح اگر شبلی نے بھی سرسید کا ساتھ دیا ہوتا تو ان کی تحریک کو کتنی تقویت ملی ہوتی۔ لیکن یہ ایک فرضی سوال ہے۔ نقطۂ نظر سے اختلاف کے باوجود شبلی نے سرسید کے فیض کا اعتراف کیا ہے، لیکن کن الفاظ میں:

"ایک شخص بھی نہیں جو سرسید کے بارِ احسان سے گردن اٹھا سکتا ہو۔ بعض اُن کے بالکل دامنِ تربیت میں پلے۔ بعضوں نے دور سے فیض اٹھایا۔ بعض نے مدعیانہ اپنا الگ راستہ نکالا۔ تاہم سرسید کی فیض پذیری سے بالکل آزاد کیوں کر رہ سکتے ہیں۔"

(مقالاتِ شبلی)

حیاتِ شبلی پر تبصرہ کرتے ہوئے آل احمد سرور نے لکھا ہے:

"مولوی عبدالحق، شررؔ اور اکرام کا خیال ہے کہ شبلی سرسید کے دکا، خلیفہ ہونے پر راضی نہ تھے۔ وہ خود پیرِ طریقت بننا چاہتے تھے۔ مہدی (افادی)، نے بھی اپنے ایک مضمون میں اس خیال کی حمایت کی ہے۔ شبلی

نے الکلام لکھی، لیکن سرسید کا نام تک نہ آنے پایا؟

اس تبصرے میں آل احمد سرورؔ نے یہ بھی لکھا ہے:

وہ شبلی بھی سرسید کی طرح نئے حالات اور نئی ضروریات سے متاثر تھے۔ وہ علوم جدید کی تعلیم کے حامی تھے۔ یورپ کی ترقیوں کے مداح تھے۔ سرسید کا خیال یہ تھا کہ، اس علمی تحریک کی بنیاد مغرب کے طبیعیاتی علوم پر رکھنا چاہیے۔ وہ قدیم خیالات کے لوگوں سے قیادت چھین کر نئے لوگوں کے ہاتھوں میں دینا چاہتے تھے۔ شبلی خود ایک قدیم دبستان سے تعلق رکھتے تھے، مگر ان کے ذہن میں ترقی اور نشو و نما کی صلاحیت تھی۔ علی گڑھ نے شبلی کو بہت کچھ دیا۔ انگریزی کی تعلیم اور علوم جدید کی تعلیم کی اہمیت کا انھیں اندازہ ہوا۔ مگر ان کا مشن یہ تھا کہ مسلمانوں کی قیادت حالاتِ زمانہ سے باخبر اور حریت پسند عالم کریں۔"

باخبر اور حریت پسند عالم سے مراد اعلیٰ تعلیم یافتہ یا دانشور نہیں، بلکہ ایسے مولوی اور ملّا سے ہے، جو یہ تاویل کر سکے کہ نظریۂ اضافیت، کششِ ثقل اور نباتات وحیوانات میں ارتقا، سب کچھ استعاروں اور کنایوں میں قرآن میں موجود ہے' اور میلاد شریف میں جب معراج کا واقعہ بیان کرے تو یہ کہے کہ براق، جس پر رسولؐ نے مسجدِ اقصیٰ سے سدرۃ المنتہیٰ تک کا سفر کیا' اور واپس کا سفر بھی' وہ برق سے مشتق ہے، اور برق کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار اور ساڑھے چار سو میل فی سکنڈ ہے' اسی لیے آنے جانے کا یہ سفر اتنی کم مدت میں ہوا کہ حضورؐ واپس آئے تو دروازے کی کنڈی میں جنبش تھی' اور بستر گرم تھا۔ سرسید اپنے کالج کو ایسے ناخواندہ واعظ تیار کرنے کا کارخانہ بنانا نہیں چاہتے تھے۔ شبلی نے ندوہ میں ایسے ہی مال بنانے کا کارخانہ بنانے کی کوشش کی۔ نصاب میں انگریزی کی تعلیم اس لیے نہیں رکھی کہ ذہنی افق وسیع ہو' بلکہ اس لیے کہ فریقِ مخالف کو مناظروں میں پست کیا جا سکے۔

ابوالکلام آزاد کا ایک اسلوب نہیں۔ ان کے مخاطب اور ان کے مقاصد مختلف ادوار

میں مختلف رہے ہیں، اس لیے اسلوب ضرورتِ حاضر کے تابع رہا ہے۔ ابوالکلام شبلی سے قربت رکھنے کے باوجود اپنے خیالات میں سرسید کے پیرو ہیں۔ صحافتی زندگی کے شروع کے دنوں میں اخبار وکیل کے اداریے میں انھوں نے لکھا:

"آج کل ہندوستان اور مصر کے بعض مدعیانِ اجتہاد ونظر نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ زمانۂ حال کے اصولِ علم وترقی، قرآن سے ثابت کیے جائیں۔ یا جدید تحقیقاتِ علمیہ کا اس سے استنباط کیا جائے۔ گویا قرآن صرف اس لیے نازل ہوا کہ جو بات کوپر نکس، اور نیوٹن یا ڈارون اور ویلس نے بغیر کسی الہامی کتاب کی فلسفہ اندیشیوں کے دریافت کرلی۔ اسے چند صدی پہلے، معمول کی طرح دنیا کے کان میں پھونک دے— اور وہ بھی صدیوں تک دنیا کی سمجھ میں نہ آئیں!"

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے، شبلی نے اپنی کتاب الکلام میں سرسید کا نام تک نہیں لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ سرسید اردو میں نئے علمِ کلام کے بانی ہیں۔ شیخ محی الدین احمد سرسید سے اتنے متاثر تھے، اور سرسید کی تحریروں سے 'بے اذن وبے ارادہ' جو نیا علمِ کلام وجود میں آیا، شاید اسی کی وجہ سے انھوں نے اپنی کنیت ابوالکلام رکھی، اور سرسید کی آزادیِ فکر سے متاثر ہوکر تخلص آزاد رکھا۔ محمد حسین آزاد کا تخلص انھوں نے مستعار نہیں لیا، اور نہ اس کا خیال کیا کہ ایک آزاد تخلص بانا مشہور ہے۔ وکیل کے اسی اداریے میں جس کی کچھ عبارت اقتباس کی گئی ہے ابوالکلام آزاد نے یہ بھی لکھا تھا:

"سرسید دنیا میں وہ پہلا شخص ہے، جس نے پہلے پہل یہ ضرورت محسوس کی کہ جدید فلسفے کے مقابلے میں جدید علم کلام کی ضرورت ہے۔"

حجۃ الاسلام، امام محمد الغزالی پر شبلی نے کتاب حیدر آباد میں ۱۹۰۱ء کے آخری مہینے میں مکمل کی۔ الغزالی کے علم، اُن کی منطقی اور فلسفیانہ فکر، اور مذاہب، فرقوں کے تقابلی مطالعہ اور تصورات کے منتہی ہوتے "تاریخ اور اخلاق کی روح کو سمجھنے اور

سب سے زیادہ اپنے عہد میں بے تعصب' اور مکمل طور سے تعقل پسندی کے قائل ہونے کی وجہ سے اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آنحضرتؐ پر اگر نبوت کا خاتمہ نہ ہو گیا ہوتا، تو الغزالی نبی ہوتے۔ علم کلام کے باب میں شبلی لکھتے ہیں:

"شہرتِ عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ وہی نسبت ہے' جو ارسطو کو منطق کے ساتھ۔ ابن خلدون نے اعلانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفے کی آمیزش نہ تھی۔ فلسفیانہ طور پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا۔ لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے۔ ۔ ۔ ۔ علم کلام میں ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے۔ عقلی یا نقلی۔ علم کلام خود اسلامی فرقوں' یعنی معتزلہ' قدریہ' جبریہ کے مقابلے میں ایجاد ہوا تھا۔ ابن خلدون نے مقدمۂ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے' وہ یہی علم کلام ہے۔ عقلی علم کلام کا فلسفہ اور دوسرے مذاہب کے مقابلے کے لیے ایجاد ہوا تھا۔ ۔ ۔ نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں: ظاہریہ' ماتریدیہ، اشعریہ۔ امام غزالی اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے' جس کے بانی اوّل امام ابوالحسن اشعری تھے۔ یہ سب طریقے اوّل اوّل فلسفہ اور عقلیات سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحیں داخل کیں۔ امام الحرمین نے اس پر اضافہ کیا۔ امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا۔"

غزالی معقولات اور استدلال کے جن تصورات کے قائل تھے' انیسویں صدی کے ہندوستان میں ان کی حیثیت منقولات کی ہو گئی تھی' کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ علم و آگہی میں اضافہ ہوتا ہے۔ غزالی کی تصنیف "التفرقہ بین الاسلام والزندقہ" پر سرسید نے تفصیلی تبصرہ کیا تھا غزالی نے جنت کے دروازے جن پر کھولے' اور جن کو دوزخ کا کندہ بنایا' اس کے بارے میں سرسید نے لکھا:

"امام صاحب نے نہایت ملاپن برتا۔ ۔ ۔ جن کو دوزخی بنایا ہے' اُن میں بھی غلطی کی ہے اور جن کو بہشتی قرار دیا ہے' اُن میں بھی غلطی کی ہے۔ جن معجزات کا

انھوں نے ذکر کیا ہے' اوّل تو ان کا خود اہل اسلام میں متواتر ہونا ثابت کیا ہوتا پھر دوسرے مذہب والے کے نزدیک اُن کے متواتر ثابت ہونے کے طریقے کو بتایا ہوتا.... ہم ان کی اس تمام تقریر کو بودا اور محض نکما سمجھتے ہیں"

تہذیب الاخلاق میں سرسید کا یہ تبصرہ ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا تھا۔ بارہ برس بعد شبلی کا الغزالی پر رسالہ لکھنا، سرسید کو جواب دینا سمجھا جائے تو کچھ ایسا غلط نہ ہوگا۔ ہاں سرسید کا انتقال ۱۸۸۹ء میں ہوا اور شبلی نے جواب دیا ۱۹۰۱ء میں۔ قلبِ ماہیت سے پہلے شبلی ایک عرصے تک سرسید کے ہمدم اور ہم راز بھی رہے۔ ۱۸۸۹ء میں شبلی نے جب المامون لکھی تو سرسید نے اس پر دیباچہ لکھا۔ قلبِ ماہیت سے پہلے شبلی نے سرگرمی کے ساتھ سرسید کا ساتھ اُن کی مساعی میں دیا، اور اسی خوشگوار دور پر ان معروضات کو ختم کرتا ہوں۔ کالج کے لیے چندہ جمع کرنے کی مہم کے سلسلے میں سرسید نے ایک ڈرامہ بھی کیا۔ جب تماشا دیکھنے کے لیے لوگ جمع ہوئے تو سرسید نے انھیں مخاطب کیا:

"تم اپنی دولت اور حشمت پر مغرور ہو کر یہ نہ سمجھو کہ گو قوم کی حالت بری ہو، مگر ہمارے بچوں کے لیے سب کچھ ہے۔ یہی ان لوگوں کا خیال تھا، جو تم سے پہلے تھے، مگر اب انھیں کے بچوں کی وہ نوبت ہے، جس کے لیے ہم آج اس اسٹیج پر کھڑے ہیں"

شبلی کے تاثرات:

دوستو کیا تمھیں سچ مچ تھا تھیٹر کا یقین
کیا یہ سمجھے تھے کہ پردہ کوئی ہوگا رنگین
نظر آئے گی جو سوئی ہوئی اک زہرہ جبیں
آئے گا پھول کا لینے کو ارم کا گلچیں

قوم کی بزم کو یوں کھیل تماشا سمجھے
ہائے گر آپ یہ سمجھے ہیں تو بے جا سمجھے

—

پروفیسر صغرا مہدی

شبلی اور سرسیّد

شبلی نعمانی اپنے عہد کی ایک قدآور شخصیت تھی۔ وہ اہم مورخ، اچھے نقاد اور نامور ادیب تھے۔ ان کی شخصیت میں ایک خاص قسم کی پیچیدگی کے ساتھ ایک طرح کی دلکشی ہے۔

شبلی کی شخصیت ہمیں دو حصوں میں بٹی نظر آتی ہے۔ ایک وہ شبلی جو ایک عالم دین ہے، مسلمانوں کی قیادت کا عزم رکھتا ہے۔ جبہ و دستار کے ساتھ علماء کی صف میں نظر آتا ہے، علم الکلام لکھتا ہے، سیرت نبی تصنیف کرتا ہے، الفاروق اور النعمان کا مصنف ہے، دوسری طرف حسنِ انسانی ہو یا قدرت کے حسین نظاروں کی کیف و رنگینی، وہ اس سے بھی مسحور ہوتا ہے۔ وہ قومی اور سیاسی شاعری کرتا ہے تو دوسری طرف عشقیہ شاعری بھی۔ دن بھر علمی کام کرتا ہے تو شام کو بمبئی کے سمندر کے کنارے سیر کرکے خوب صورت مناظر سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ ایک طرف اس کو یہ فکر ہے کہ مغربی اور جدید علوم کی چکا چوند مشرقی علوم کو نظرانداز نہ کردے۔ اس کا دل ایک طرف مسلمانوں کی بدحالی پر خون کے آنسو روتا ہے، دوسری طرف مغربی تہذیب کی خوبیاں بھی اس کو اپنی طرف کھینچتی ہیں جو آزادیٔ نسواں کا شدید حامی ہے اور طلب علم میں اس قدر حریص ہے کہ اس کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہیں جانے دیتا ہے۔ وہ زندگی سے بھرپور لطف اٹھانا چاہتا ہے۔ خاندانی حالات کے بنا پر اس کے نازک اور حساس دل بہ جبر کے لگتے ہیں، مغربی تعلیم کے دروازے جو اُس پر بند تھے چھوٹے بھائیوں پر کھل جاتے ہیں۔ وہ مغربی علوم کے حصول میں اپنی جان لڑا دیتا ہے اور

جگہ بنا لیتا ہے، مگر بدلتے ہوئے حالات میں اس علم کی وہ قدردانی نہیں ہے جو مغربی تعلیم یافتہ لوگوں کو حاصل ہے۔ یہ احساس ان کے دل پر کچوکے لگاتا ہے۔ جب اس کا تعلق مسلمانوں کے اس ادارے سے ہوتا ہے جہاں مغربی تعلیم دی جاتی ہے تو نئے ماحول میں پہنچ کر اس کی آنکھیں کھل جاتی ہیں۔ وہ اس درس گاہ سے اور قوم کے نجات دہندہ سرسید احمد خاں سے نہایت مرغوب ہو جاتا ہے اور وہ نثر اور نظم دونوں میں درسگاہ اور اس کے قائد سے عقیدت کا اظہار کرتا ہے۔ سرسید کے کتب خانے سے استفادہ کرتا ہے، سرسید اور وہاں کے اساتذہ سے کسب فیض کرتا ہے، بیرونی ممالک کا سفر کرتا ہے وہاں کی لائبریریوں کو چھانتا ہے اور خود ادب، اسلامیات اور تاریخ کی گراں قدر کتابیں تصنیف کرتا ہے۔

کچھ عرصے کے بعد اس کو یہ اندازہ ہونے لگتا ہے کہ علی گڑھ میں جن علوم کی تعلیم دی جارہی ہے اور جس ماحول میں یہاں نوجوان رہ رہے ہیں اس میں پرانے علوم اور پرانی تہذیب کی وہ جگہ نہیں ہے جو ہونا چاہیے اور یہاں سے جو لوگ تعلیم پا کر نکل رہے ہیں ان کی نظر سطحی ہے، ذہنیت غلامانہ ہے اور ادھ کچری تہذیب کے نمائندہ ہیں اور بقول اکبرالہ آبادی ؎

عہدہ مطلوب ہے وطن مالوف

وہاں جو ترقی' نیشن ہو رہی ہے وہ "کاغذی ہے" اور مذہبی تعلیم کی حیثیت یہ ہے کہ

جیسے آب زم زم مئے میں داخل ہے۔

اسی لیے شبلی وہاں کے لوگوں کے بارے میں یہ اظہار خیال کرتا ہے:

"انگریزی داں طبقہ نہایت مہمل ہے۔ مذہب کو جانے دو' خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی اور ترقی کا جوش برائے نام نہیں۔ یہاں ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا۔ بس خالی کوٹ پتلون کی نمائش گاہ ہے۔ ہمارے شہر کے نوخیز لڑکے مجھ کو بی اے کی نسبت

یہ خیالات دلاتے تھے کہ وہ مذہبی باتوں کو تمام تر ضعیف ثابت کردیں گے۔
لاحول ولاقوۃ وہ غریب تو زمین کی حرکت بھی نہیں سمجھ سکتے۔"[1]

اس کے علاوہ خود اس کو یہ تجربے ہوتے ہیں کہ مشرقی علوم کے اساتذہ کے مقابلے میں مغربی علوم کے اساتذہ کی زیادہ اہمیت دی جاتی ہے اور اس کا اندازہ تو اب بھی ایک عرصہ دراز کے بعد بھی کیا جا سکتا ہے کہ ان علوم کے اساتذہ کو آج بھی اس قسم کے اداروں میں سکینڈ کلاس سٹی زن سمجھا جاتا ہے۔ اس سے شبلی کی اَنا کو ٹھیس پہنچتی ہے اور مرعوبیت کی کیفیت ختم ہو جاتا ہے۔ انھیں قائد کے طریقۂ کار سے بھی اختلاف پیدا ہوتا ہے اور وہاں سے مایوس ہو کر یہ سوچنے لگتے ہیں کہ قوم کی باگ ڈور اگر ان تعلیم یافتہ لوگوں کے ہاتھ میں دے دی گئی تو پھر اس کا خدا ہی حافظ ہے۔ وہ ایسی درسگاہ کا خواب دیکھنے لگتا ہے جو روشن خیال علما پیدا کردے اور وہ قوم کی قیادت کریں اور جب اس مقصد کے لیے درسگاہ قائم ہوتی ہے تو وہ اس سے خود کو وابستہ کر کے اس کی تعمیر میں جان توڑ کوشش کرتا ہے مگر وہاں اس کا واسطہ قدامت پرست مولویوں سے پڑتا ہے۔ اور اسے کہنا پڑتا ہے:

"ایک ہمارے روشن خیال شروانی ہیں جن کو میں اپنا امام کہتا ہوں، ان کا حال یہ ہے کہ انگریزی کے نام سے ان کو لرزہ آتا ہے۔ بڑی مشکل سے مسلمانوں کو پھسلانے کی تجویز پر راضی ہوئے تو عمل درآمد میں حیران ہیں حالانکہ تمام لڑکوں کو انگریزی پڑھانا مقصود نہیں ہے۔"[2]

اُس کے خلاف مخالفتوں کا طوفان کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور ان کا مقابلہ کرنے کے لیے جس برداشت، جس مصلحت اور صبر کی ضرورت ہے وہ اس کے یہاں نہیں جو اس کے ہم عصر علی گڑھ تحریک کے قائد کے حصے میں آیا تھا۔

---

[1] مکاتیب شبلی، جلد اول ص ۵۰، دار المصنفین، اعظم گڑھ ۱۹۲۸ء
[2] تنقیدیں، خورشید السلام ص ۵۴۔

سرسید احمد خاں کے اور بھی ساتھیوں کو ان کی بعض پالیسیوں اور بعض خیالات سے اختلاف تھا جیسے خواجہ الطاف حسین حالی جو ان کے سب سے بڑے مداح اور عقیدت مند تھے۔ وہ سرسید کے بعض مذہبی، تہذیبی اور سیاسی خیالات سے اختلاف رکھتے تھے مگر انھوں نے ان اختلاف کو برسرِ عام آنے نہیں دیا اور خاموشی سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے رہے اور سرسید کے مشن میں ان کے برابر ساتھ رہے مگر شبلی میں اپنے آبا و اجداد سے ورثے میں ملی راجپوتی خوٗ تھی۔ اس کی وجہ سے وہ اپنے اختلاف کا اظہار برملا کر دیتے اور لوگوں کو ناخوش بلکہ بدظن کر دیتے تھے۔ یہ تو شبلی کی شخصیت کا ہلکا سا خاکہ ہے۔ اب سرسید کو دیکھیے اپنے نوجوانی کے مختصر دور کے بعد زندگی کی ہر قسم کی دلچسپیوں سے منہ موڑ کر انھوں نے خود کو فنا فی العلم اور فنا فی القوم کر دیا تھا۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی وہ علمی کاموں کے علاوہ فلاحی کام کرتے نظر آتے ہیں اور ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد تو وہ ہر دم اس فکر میں غلطاں پیچاں نظر آتے ہیں کہ وہ کسی بھی طرح ہندوستانیوں خاص طور سے مسلمانوں کو تعلیمی، معاشی اور تہذیبی بدحالی سے نکالیں۔ مذہب اسلام پر جو غدائی وقت پڑا تھا اس کا کیسے مقابلہ کریں، کس طرح اس پر ہونے والے حملوں کا جواب دیں اور کس طرح مذہب کی تطبیق نئے زمانے اور نئے تصوراتِ زندگی سے کریں کہ نئی روشنی کے لوگوں کے لیے وہ قابلِ قبول ہوں، سرسید ان سب فکروں میں ایسے گھرے تھے کہ انھیں کسی اور طرف نظر اٹھا کر دیکھنے کی فرصت نہیں تھی۔ یہاں تک کہ جب ان کی رفیقۂ زندگی کا انتقال ہو گیا تو انھوں نے دوسری شادی کا خیال بھی نہ کیا۔ اکبر الٰہ آبادی لاکھ کہا کریں کہ وہ لندن میں کم سن مسوں سے ملاقات کرتے ہیں اور ان کے حسن و شباب سے مسحور ہوتے ہیں۔ فرنگنوں سے ہاتھ ملاتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ وہاں بھی اپنے دل کو قوم کی پستی پر جلاتے ہیں اور اس تگ و دو میں رہتے ہیں کہ کس طرح اپنی قوم کو کون سا نسخہ، کیمیا گھول کر پلا دیں اور اس کو مہذب بنا لیں۔ اگر کسی عورت کی طرف ان کی توجہ ہوتی ہے تو وہ ان کی میڈ ہے جو ان کا گھر کا کام کرتی ہے وہ اس کے سلیقے اور کارکردگی کی تعریف کر کے اس پر کڑھنے لگتے ہیں کہ ان کے ملک کی غیر مہذب جاہل پھوہڑ عورتوں کو وہ اگر دیکھے گی تو ان کے بارے میں کیا رائے قائم کرے گی۔ سرسید کی نیت بخیر تھی مگر بقول رشید احمد صدیقی وہ مغرب سے ہر قیمت پر سودا کرنا چاہتے تھے اور

شبلی اکبر کی طرح اس پر راضی نہیں تھے۔

ہم لوگوں کی یہ پرانی عادت ہے کہ ہم دو ہم قامت، ہم عصر شخصیتوں کو ایک دوسرے کا حریف بنا کر ان کا موازنہ کرتے ہیں اور ان کے اختلاف رائے کو دشمنی سمجھتے ہیں۔ اور اپنے ہیرو کی صفات و کمال کا بیان اس طرح کرتے ہیں کہ دوسرا اس سے کم تر ٹھہرے۔ کہا گیا ہے کہ پیر نہیں اڑتے، مریدان کو اڑاتے ہیں۔ یہی معاملہ شبلی اور سرسید کا بھی ہے ان دونوں کے اختلافات کو غیر ضروری ہوا دی گئی۔ شبلی کے شاگردِ رشید حضرت سلیمان ندوی نے شبلی کی مذہبیت اعلمیت پر حد سے سوا زور دیا۔ ان کو سرسید کے ہم پلہ بلکہ ان سے برتر قرار دیا۔ ان پر علی گڑھ اور سرسید کے اثر سے انکار کیا تو دوسری طرف محمد اکرام، مولوی عبدالحق، اور وحید قریشی نے شبلی کی دوہری شخصیت، ان کی حسن پرستی اور قیادت کی ہوس پر گل افشانیاں کیں۔ شبلی سرسید کے حریف ٹھہرے، مخالف تنقیدیں اور اس کے جواب میں تنقید لکھی جانے لگیں۔ سرسید اور شبلی کا اختلاف نظریات سے زیادہ شخصیتوں کا اختلاف ہے۔ جہاں تک سرسید کا تعلق ہے انھیں اپنا یہ جونیر ساتھی اور رفیق دل سے پسند تھا۔ جس کا اظہار ان کے قول و فعل دونوں سے ہوتا رہا — انھوں نے علامہ شبلی کو حیدر آباد میں متعارف کرایا، ندوہ جب قائم ہوا تو اس کا کھلے دل سے استقبال کیا۔ سرسید کو ہر وہ شخص عزیز تھا جو کسی طرح قوم کی بھلائی کا کام کرے۔ انھوں نے ہر ممکن کوشش کی کہ شبلی علی گڑھ نہ چھوڑیں اور شبلی نے ان کے انتقال کے بعد ہی علی گڑھ چھوڑا۔ اور سرسید سے اختلافات کے باوجود انھوں نے سرسید کی کوششوں کو ان الفاظ میں سراہا " سرسید کے جس قدر کارنامے ہیں اگرچہ ریفارمیشن اور اصلاح کی حیثیت ہر جگہ نظر آتی ہے لیکن جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ ذرے سے آفتاب بن گئیں ان میں اردو لٹریچر بھی ہے ..... آج بڑے بڑے انشا پرداز موجود ہیں جو اپنے مخصوص دائرۂ مضمون کے حکمراں ہیں لیکن ان میں سے ایک شخص بھی نہیں جو سرسید کے بارِ احسان سے سر اٹھا سکتا ہو، بعض بالکل ان کے دامنِ تربیت میں پلے ہیں، بعضوں نے دور سے فیض اٹھایا اور بعض نے مدعیانہ اپنا راستہ نکالا ہے تاہم سرسید کی فیض

پذیری سے بالکل آزاد کیوں کر رہ سکتے تھے ؟[1] اور آخری قسم کے انشا پردازوں میں خود شبلی کا شمار ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ سرسید کی آخری عمر کی علی گڑھ کالج کی پالیسیوں میں آورد کی شکایت تو وہ صرف شبلی کو نہ تھی۔ اس میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو سرسید کے سخت مداح اور ان کے کاموں میں معاون تھے۔ شبلی کی شخصیت میں تضاد تھا ریاکاری نہیں تھی اور جو باتیں ان کی ریاکاری کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں وہ یہ کہ پرائیویٹ خطوں میں اپنے بعض ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں جو پبلک میں نہیں کرتے اور ان میں سے سب سے زیادہ اہم آزادیٔ نسواں ہے تو اس الزام سے تو سرسید بھی بری نہیں کہ وہ انگریزی میڈ کی خوش سلیقگی، شائستگی، تہذیب کا موازنہ کر کے ہندوستانی عورتوں کو جاہل گنوار ہی نہیں جانور کہنے لگتے ہیں لیکن ان کی تعلیمی پالیسی میں کہیں تعلیم نسواں کا ذکر نہیں ہے بلکہ جو لوگ تعلیم نسواں کی حمایت کرتے ہیں وہ ان سے سخت اختلاف کرتے ہیں۔ گرداس پور میں انھیں خواتین پنجاب کی طرف سے جو سپاس نامہ پیش کیا گیا اور ان سے تعلیم نسواں کی طرف توجہ کا تقاضا کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا۔

" میرا یقین ہے کہ لڑکوں کی تعلیم کی کوشش کرنا لڑکیوں کی تعلیم کی جڑ ہے اور میری خواہش یہ نہیں کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے جو تمہاری نانیاں، دادیاں پڑھتی آئی ہیں اس زمانے کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانے میں پھیلتی جاتی ہیں۔ مردوں کو جو تمہارے لیے روٹی کما کر لانے والے ہیں زمانے کی ضرورت کے سبب کچھ ہی علم یا کوئی زبان سیکھنے اور نئی چال چلنے کی ضرورت پیش آتی ہو مگر ان تبدیلیوں سے جو ضرورت تعلیم کے متعلق تم کو پہلے تھی اس میں کچھ تبدیلی نہیں ہوئی"[2]

اس لیے اگر شبلی نے اپنے وقت کی تعلیم یافتہ بے پردہ حسین خاتون کو اپنا آئیڈیل بنایا

---

[1] سرسید احمد مرحوم اور اردو لٹریچر، مقالات شبلی اردو اکیڈمی سندھ کراچی ص ۱۰۔

[2] داستانِ تاریخ اردو حامد حسین قادری ص ۳۰۷۔

اور ان سے اپنے خیالات کو شیئر کیا ان کے سامنے آزادیٔ نسواں کی حمایت کی اور ان کے خطوط میں عورتوں کی تعلیم اور آزادی کے بارے میں انقلابی خیالات پیش کیے تو ان سے یہ مطالبہ کس قدر بے جا ہے کہ انھوں نے عملی طور پر تعلیم نسواں کے لیے کوششیں کیوں نہ کیں یا اپنے ان خیالات کا اظہار برسرِ عام کیوں نہیں کیا، جب سرسید کے دفاع میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس زمانے میں مرد ہی تعلیم حاصل کرنے کے لیے تیار نہ ہوں تو اس زمانے میں عورتوں کی تعلیم کی بات کرنے کا کیا سوال ہے اسی طرح اگر شبلی ندوہ کی وجہ سے جسے وہ اپنا فرض مذہبی سمجھتے ہیں پبلک میں تعلیم نسواں کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار نہیں کرتے ہیں اور عملی طور پر اس سلسلے میں کوشش نہیں کرتے تو ان پر اعتراض کیوں کیا جائے۔ ایک خط میں وہ عطیہ فیضی کو لکھتے ہیں: "ندوہ فرض مذہبی اور شاعری فرض طبعی کس کو چھوڑوں پھر اس پر کیا موقوف ایک دل صد ہزار سودا، خیر بہرحال گزرتی ہے۔" اس کشمکش میں وہ زندگی بھر ان دونوں فرضوں کو وہ ایک ساتھ ادا کرنے سے قاصر رہے۔

عطیہ فیضی اور شبلی کی دوستی کو شبلی کے مداحوں اور شاگردوں نے غیر ضروری طور پر چھپانے کی کوشش کی ہے اور ان کے معترضین نے غیر ضروری طور پر اچھالا کیونکہ دونوں کے نزدیک یہ شبلی کی کمزوری تھی۔ ان کے ہر لفظ کو وہ معنی پہنائے گئے جن سے عطیہ اور ان کے تعلقات دلی کو آشکارا ہو، اور دوسری طرف سے ان کی وہ توجیہات کی گئیں جن سے ان پر پردہ پڑ جائے۔ ایک جگہ شبلی لکھتے ہیں "چمنستان بمبئی چھوڑنا فردوس چھوڑنا ہے جو ایک زاہد سے ممکن نہیں ہے۔"[1] اگر ان کو بمبئی اس لیے چمنستان لگتا ہے کہ وہاں عطیہ ہیں اور ان سے ملاقات کے مواقع فراہم ہیں تو اس کی یہ توجیہ کیوں کی جائے کہ بمبئی کے موسم کی خوبی کی وجہ سے انھوں نے یہ لکھا ہے۔ اگر شبلی صنفِ مخالف کی اپنے وقت کی حسین

---

[1] تنقیدیں خورشید الاسلام ص ۵۵۔

ذہین، تعلیم یافتہ لڑکی سے دلی تعلق رکھتے تھے تو اس سے ان کے علم وفضل پر ان کی عظمت پر کیا حرف آتا ہے؟

سرسید اور شبلی اپنے وقت کی قدآور شخصیتیں ہیں، مسلمانوں کی تہذیبی، تعلیمی اور سیاسی زندگی میں اہم رول ادا کیا۔ دونوں نے اردو ادب کو اپنی تصنیفات سے مالا مال کیا ہے دونوں انسان تھے ان کو فرشتوں کی صف میں جگہ دلانے کی کوشش کیوں کی جائے۔ یہ اپنی اپنی ترجیحات ہیں کہ کس کو شبلی کی شخصیت زیادہ متاثر کرتی ہے کس کو سرسید کی۔ ان کے بت بنا کر آپس میں ٹکرانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے سے ہم لوگوں کی ذہنی کجروی کی نشاندہی ہوتی ہے ان دونوں کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے۔

عبداللطیف اعظمی

شبلی اور ابوالکلام آزاد

علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ سے امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کی پہلی ملاقات ۱۹۰۵ء میں بمبئی میں ہوئی تھی۔ علامہ نعمانی کے شاگرد رشید مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم اس ملاقات کے نتائج اور اثرات پر گفتگو اور بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "یہ ملاقات ایسی تاریخی ثابت ہوئی کہ ابوالکلام کو مولانا ابوالکلام بنا دیا۔ مولانا شبلی مرحوم ان کو اپنے ساتھ ندوہ لائے اور ایک زمانے تک ان کو اپنے پاس ندوہ میں رکھا۔ وہ ان کی خلوت و جلوت کی علمی صحبتوں میں شریک رہتے اور اپنی مستثنیٰ فطری صلاحیتوں کی بدولت ہر روز آگے بڑھتے جاتے تھے۔ یہیں انھوں نے مولانا حمیدالدین (فراہی) صاحب کے ساتھ کچھ دن بسر کیے، جن کو قرآن پاک کے ساتھ عشقِ کامل تھا اور اس عشق کا اثر صحبت کی تاثیر سے مولانا ابوالکلام میں بھی سرایت کر گیا اور یہی رنگ تھا جو کھل کر الہلال میں نظر آیا۔"[1]

اس ملاقات کے بارے میں خود مولانا آزاد رقم طراز ہیں: "بمبئی میں مولانا شبلی مرحوم سے ملاقات ہوئی۔ یہ پہلی ملاقات تھی۔ ۔ ۔ ۔ تقریباً پانچ سال سے میری خط و کتابت ان سے جاری تھی ۔ ۔ ۔ ۔ میں چونکہ ان کی تصنیفات کا مطالعہ کر چکا تھا، اس لیے ان کی اپنے دل میں بڑی عزت اور وقعت رکھتا تھا اور طبیعت میں شوق تھا کہ ایسے لوگوں کی معیت و صحبت کا موقع حاصل ہو۔ مولانا مرحوم دو تین ہفتے (بمبئی) میں رہے اور اکثر اوقات میں ان کے ساتھ رہا۔ ۔ ۔ ۔ جب چند دنوں میں گفتگو اور صحبت سے انھیں میرے علمی شوق کا خوب اندازہ ہو گیا تو وہ بڑی محبت کرنے لگے۔ ایک دن میرے یہاں بیٹھے تھے اور کتابوں کی الماریوں سے کتابیں نکال کر دیکھ رہے تھے۔ اس میں خدنگ نظر کا ایک مجموعہ

نکل آیا۔ اس میں میرے مضامین بھی تھے . . . . ایک مضمون بکس ریزی کی ایجاد و حقیقت پر تھا۔ انھوں نے کہا: جب تم ایسے مضامین لکھ سکتے ہو تو کیوں اس طرح بلا مشغلے کے ہو؟ کم از کم ایک مضمون الندوہ کے ہر نمبر کے لیے لکھ دیا کرو۔" مولانا آزاد مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "سب سے زیادہ مولانا شبلی پر میرے شوقِ مطالعہ اور وسعتِ مطالعے کا اثر پڑا۔ اُس وقت تک میرا مطالعہ اتنا وسیع ہو چکا تھا کہ عربی کی تمام نئی مطبوعات اور نئی تصنیفات تقریباً میری نظر سے گزر چکی تھیں اور بہتیری کتابیں ایسی بھی تھیں کہ مولانا ان کے شائق تھے اور انھیں معلوم نہ تھا کہ چھپ گئی ہیں۔ مثلاً محصّل امام رازی۔" مولانا آزاد کا ارشاد ہے کہ مولانا شبلی "بار بار تعریف کرتے اور کہتے تھے کہ تمہارا ذہن و دماغ عجائب روزگار میں سے ہے۔ تمہیں تو کسی علمی نمائش گاہ میں بطور ایک عجوبے کے پیش کرنا چاہیے۔"[۲]

مولانا شبلی کی غیر معمولی محبت، توجہ اور مشفقانہ سرپرستی کی وجہ سے بعض لوگوں کو شبہہ ہوا کہ مولانا آزاد علامہ شبلی کے شاگرد تھے۔ چنانچہ مولانا آزاد کے ایک عاشق زار ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہاں پوری نے جو عرصے سے پاکستان کے شہری ہیں اور مولانا کے ہم عصروں پر درجنوں کتابیں مرتب اور شائع کی ہیں۔ اپنی اولین کتاب: امام الہند۔ تعمیرِ افکار" (مطبوعہ اگست ۱۹۶۲ء) میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: "بعض لوگوں کو اس پر اصرار ہے کہ مولانا آزاد علامہ شبلی کے شاگرد تھے۔ اگرچہ اس رشتے کے ثبوت سے نہ تو مولانا آزاد کی عظمت کو چار چاند لگ جاتے ہیں اور نہ اس کے عدم ثبوت سے علامہ شبلی کی بڑائی میں فرق پڑتا ہے۔ علامہ شبلی کی عظمت آزاد کی شاگردی کی مرہونِ منت نہیں اور مولانا آزاد کی بڑائی علامہ شبلی کی شاگردی کی محتاج نہیں۔"[۳]

اسی لیے یہ خاکسار مقالہ نگار علامہ شبلی کو مولانا آزاد کا استاد نہیں، بلکہ ان کا محسن، مشفق، سرپرست اور بزرگ کہتا ہے، وہ بھی ابتدائی دور کا — زیادہ سے زیادہ سن بارہ، تیرہ تک۔ اس کے بعد دونوں بزرگوں کا تعلق اور رشتہ دوستی میں بدل گیا تھا۔ چنانچہ ان دونوں بزرگوں کے قدردان اور عقیدت مند جناب مسعود الحسن عثمانی صاحب حال مقیم مکہ معظمہ، اپنی مرتبہ کتاب: "ابوالکلام آزاد — احوال و آثار" میں ایک جگہ

لکھتے ہیں: "شبلی ۱۸۵۷ء میں اور مولانا آزاد ۱۸۸۸ء میں پیدا ہوئے۔ دونوں کی عمروں میں اکتیس (۳۱) سال کا فرق تھا لیکن یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ مولانا آزاد شبلی سے اتنے چھوٹے ہونے کے باوجود ان کے معاصر بن گئے تھے۔ اپنی خداداد صلاحیت اور علمی استعداد کی بنا پر انھوں نے بہت جلد اس فرق کو مٹا دیا۔"[۵] اس کا بہترین ثبوت مولانا شبلی کے وہ خطوط ہیں جو مولانا آزاد کو لکھے گئے ہیں اور جو ۲۱ر اکتوبر ۱۹۰۵ء سے ۱۹ر جون ۱۹۱۴ء تک کی طویل مدت پر مشتمل ہیں اور جن کی تعداد ۵۰ ہے اور آخری ایک تار ہے جو مرض الموت میں ۱۵ر نومبر ۱۹۱۴ء کو بھیجا گیا تھا[۶] جو شبلی اور آزاد کے تعلقات کے پیش نظر بے حد اہم ہے، جس پر آگے چل کر ہم اپنی رائے پیش کریں گے۔ غرض کہ اگر پوری غیر جانبداری کے ساتھ شبلی اور آزاد کے باہمی تعلقات کا مطالعہ کیا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولانا آزاد کی شہرت اور عظمت میں مولانا شبلی کا گراں قدر حصہ ہے اور ان کی زندگی کے بنانے اور سنوارنے میں بلاشبہ ان کے بہت سے احسانات ہیں، مگر بعد میں خاص طور پر دور الہلال میں مولانا آزاد نے مع سود کے ان احسانات کا قرضہ چکا دیا، بالخصوص اس زمانے میں جو مولانا شبلی کے خلاف دار العلوم ندوۃ العلماء میں زبردست اسٹرائک ہوئی تھی، جس کی بنا پر مولانا شبلی کو ندوہ سے استعفا دینا پڑا۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے الفاظ میں: "مولانا نے استعفا دینے کے ساتھ اپنے ہمدرد احباب اور شاگردوں کو ندوہ کے علاج سے مایوس ہونے کے بجائے، اصلاح ندوہ کی تجویزوں کی طرف متوجہ کیا تھا۔ دوستوں میں سے خصوصیت کے ساتھ نواب سید علی حسن خاں، مولانا ابوالکلام اور شاگردوں میں سے مولوی مسعود علی صاحب ندوی اور خاکسار کو متعدد خطوط لکھے اور ان کو ندوہ کی اصلاح کے لیے آمادہ کیا۔"[۷]

اسی سلسلے میں سید صاحب مرحوم مزید لکھتے ہیں: "حق یہ ہے کہ اُس وقت اس بلند آہنگی سے ملک میں ندوہ کے انقلاب اور اصلاح کا صُور جس نے پھونکا وہ مولانا ابوالکلام کا آتش ریز قلم تھا۔ انھوں نے الہلال میں مسلمانوں کی اس عظیم الشان اصلاحی تحریک بربادی پر اس زور شور سے ماتم کیا کہ ملک میں اِس سرے سے اس سرے تک آگ سی لگ گئی اور ہر طرف ندوہ ندوہ کا شور برپا ہوگیا۔"[۸]

اسی طرح مولانا آزاد نے اپنے دورِ وزارت میں، شبلی کی علمی و اشاعتی اور تصنیفی یادگار کی اُس وقت گراں قدر مالی امداد سے مدد کی، جب وہ شدید مالی بحران میں مبتلا تھا۔ اس خاکسار مقالہ نگار کے خیال میں، اس کی بڑی، بلکہ بنیادی وجہ وہی تھی جو علامہ شبلی اور ندوہ کے احسانات کا ان کے دل و دماغ پر بوجھ تھا اور وہ اس بوجھ سے، جہاں تک ممکن تھا، چھٹکارا حاصل کرنا چاہتے تھے یا اس کو زیادہ سے زیادہ ہلکا کرنا چاہتے تھے۔

اپنے اس مختصر مقالے کو مولانا شبلی کی اس وصیت پر ختم کرنے کی اجازت چاہتا ہوں جو انھوں نے اپنے مرض الموت کے زمانے میں کی تھی۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کی روایت کے مطابق: "مولانا کو اپنی صحت سے پہلے ہی یاس ہو چکی تھی۔ جب تھوڑی طاقت تھی، اس وقت سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام مسودے اور بیسیوں کپڑے میں بندھوا کر ایک الماری میں مقفل کروا دئے اور عزیزوں کو جو تیمارداری میں تھے۔ وصیت فرمائی کہ یہ مسودے حمیدالدین اور سید سلیمان کے سپرد کیے جائیں۔ ان دو کے علاوہ کسی اور کو ہرگز نہ دئے جائیں۔ اس پر بھی سیرت کی ناتمامی کا احساس ان کے دل کو رہ رہ کر بے چین کر رہا تھا۔ آخر وفات سے تین دن پہلے ۱۵ر نومبر ۱۹۱۴ء مولانا حمیدالدین صاحب کو حیدرآباد، مولانا ابوالکلام کو کلکتہ اور مجھے پونہ، کلکتہ اور دینہ کے پتے پر تار دئے۔ مولانا ابوالکلام کو جو تار دیا اس کا مضمون یہ تھا: "اگر آپ اس اثنا میں مل جاتے تو سیرت کی اسکیم کا کچھ انتظام ہو جاتا، ورنہ سب کارروائی بیکار جائے گی۔ سید سلیمان اگر موجود ہوتے تو ان کو پورا پلین سمجھا دیتا۔" [۵] اس کے بعد سید صاحب مرحوم رقم طراز ہیں: "مولانا ابوالکلام کا کچھ پتہ نہ چلا۔ معلوم نہیں ان کو یہ تار ملا یا نہیں۔ میں اُس وقت بانکی پور میں تھا۔ مجھے ان میں سے کوئی تار نہیں ملا۔ لیکن بلا اطلاع دل نے خود زیارت کی کشش ظاہر کی اور میں صبح سویرے کسی سے کچھ کہے بغیر چل کھڑا ہوا، لیکن آہ! جب ۱۸ر نومبر کی شام کو میں پہنچا تو طاقت جواب دے چکی تھی۔ میں سرہانے کھڑا تھا۔ میری آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ مولانا نے آنکھیں کھول کر حسرت سے میری طرف دیکھا اور دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا کہ اب کیا رہا ہے۔ پھر زبان سے دوبارہ فرمایا: اب کیا!

اب کیا!! لوگوں نے پانی میں جوا بر مہرہ گھول کر ایک چمچہ پلا دیا، تو جسم میں ایک فوری طاقت آگئی تو معاہدے کے طور پر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر فرمایا: "سیرت میری تمام عمر کی کمائی ہے۔ سب کام کو چھوڑ کے سیرت تیار کر دو" میں نے بھرّائی ہوئی آواز میں کہا: ضرور! ضرور!!" ۵۳

مذکورہ بالا اقتباس کے بارے میں دو باتیں عرض کرنی چاہتا ہوں۔ پہلی یہ کہ تار کی عبارت میں مولانا آزاد اور سید صاحب کے بارے میں دو مختلف باتیں کہی گئی ہیں۔ مولانا آزاد سے یہ کہ: "اگر اس اثنا میں مل جاتے تو سیرت کی اسکیم کا کچھ انتظام ہو جاتا، ورنہ سب کارروائی بے کار جائے گی" یہ اس لیے فرمایا کیونکہ سیرت کے بارے میں مکمل اسکیم الہلال میں شائع ہوئی تھی اور مولانا شبلی کا خیال تھا کہ ان کے بعد مولانا آزاد ہی اس اسکیم کا حق ادا کر سکیں گے۔ اور مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے بارے میں فرمایا کہ: "اگر موجود ہوتے تو ان کو پورا پلین سمجھا دیتا" گویا وہ اس اسکیم سے پوری طرح واقف نہیں تھے۔ ان کو سمجھانے کی ضرورت تھی۔

دوسری بات یہ عرض کرنی چاہتا ہوں کہ اعظم گڑھ کے کچھ اہل قلم اور دانش ور اور مولانا آزاد کے مخلص عقیدت مندوں کا خیال ہے کہ اگر مولانا آزاد کو وقت پر تار مل جاتا اور علامہ شبلی کی حیات میں اعظم گڑھ پہنچ جاتے تو دارالمصنفین کی صورت ہی کچھ اور ہوتی۔ مگر مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ مولانا آزاد بعد میں جس طرح کی سیاست میں داخل ہو گئے اور ان کو جو ملک گیر بلکہ بین الاقوامی شہرت اور عزت حاصل ہوئی۔ اس کے پیش نظر دارالمصنفین کی حیثیت بہت معمولی تھی۔ نیز سید صاحب کی توجہ اور دن ورات کی محنت شاقہ سے اس ادارے نے جو ترقی کی اور شہرت کے جس بلند مرتبے پر یہ ادارہ پہنچا، وہ سید صاحب کی اور ان کے رفقائے کار کے خلوص اور ان کی بے لوث خدمات کا نتیجہ ہے، جس کو کسی حالت میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

حواشی

۱۔ سید سلیمان ندوی : حیات شبلی۔ پہلا ایڈیشن : ص ۴۴۴ ۔
۲۔ ابوالکلام آزاد : آزاد کی کہانی آزاد کی زبانی صفحات ۲۱۱ - ۲۱۳
۳۔ ابو سلمان شاہجہاں پور : امام الہند۔ تعمیر افکار : صفحہ ۲۵۴
۴۔ مسعود الحسن عثمانی : ابوالکلام آزاد۔ احوال و آثار ۔
۵۔ شبلی نعمانی : خطوطِ شبلی بنام آزاد (مرتبہ سید محمد حسنین) ص ۱۸۴۔
۶۔ سید سلیمان ندوی۔ حوالہ سابق۔ ص ۶۵۶ ۔
۷۔ ایضاً ص ۶۵۸ ۔
۸۔ ایضاً ص
۹۔ ایضاً ص ۷۲۴ ۔

پروفیسر آفاق احمد

شبلی اور مہدی افادی

ایک ہی موسم میں ایک باغ میں کتنے ہی پھول کھلتے ہیں۔ کیاریاں سج جاتی ہیں اور خوشبو سے سارا چمن مہک اٹھتا ہے۔ ہر شگوفہ، ہر گُلِ رعنا اپنی جگہ مگن یہی سمجھتا ہے کہ بہار کا سب سے حسین پھول میں ہی ہوں۔ بالکل یہی حال ادب کا بھی ہے۔ مختلف زمانوں میں مختلف ادبی دماغ گلشنِ ادب کی آبیاری کرتے ہیں، ان کا ذہن طرح طرح کے پھول کھلاتا ہے۔ یہ پھول دیکھنے والوں کو دعوت نظارہ دیتے ہیں۔ ہر شخص کی ایک پسند ہوتی ہے اور وہ اپنی پسند کا پھول منتخب کر لیتا ہے اور اس کی خواہش ہوتی ہے کہ دوسرے بھی اس کی پسند میں شریک ہوں اور جسے اُس کی نگاہِ انتخاب نے پسند کیا ہے، دوسرے بھی اسے پسند کریں۔

انیسویں صدی کے آخر کا زمانہ اردو نثر کی ترقی کا عہد زریں ہے۔ بیسویں صدی آئی تو اپنے جلو میں انشائے لطیف کی نت نئی بہاروں کے کارواں لائی۔ اردو لٹریچر کے عناصر خمسہ نے اپنی ادبی فتوحات کا اجالا چارسو پھیلا رکھا تھا۔ اس اجالے میں اردو کا رومانی دبستان بڑے رکھ رکھاؤ کے ساتھ سامنے آیا۔ کچھ نئی شکلیں ظاہر ہوئیں، ان میں خوش اسلوب مہدی افادی الاقتصادی بھی تھے۔

مہدی افادی نے پھولوں کی انجمن میں ہر طرف نظر دوڑائی۔ سرسید، آزاد، نذیر احمد، حالی اور شبلی کے کارناموں سے وہ بے حد متاثر ہوئے۔ اُن کے نزدیک یہی محترم ہستیاں تھیں:

• جن کے قلم کے سایہ میں اردو یعنی کل کی چھوکری اتنی رودار ہوئی کہ السنہ

یورپ یعنی اپنی مغربی بہنوں سے بے تکلف آنکھیں ملا سکتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص مختص النوع خصائص ادبی کے ساتھ اپنے دائرے کا آپ مالک ہے اور جس طرح ادب القدما یعنی کلاسکس آج واجب التعظیم سمجھا جاتا ہے، ایک وقت آئے گا جب اُن کی ادبیات کا بیشتر حصہ لائق پرستش اور غیر فانی سمجھا جائے گا۔"

(افادات مہدی۔ ص ۲۳۱)

لیکن ان عناصر خمسہ میں مہدی افادی کو "خوش اوصاف شبلی" سے بے پناہ عقیدت اور دلی لگاؤ تھا۔ وہ ہر ایک کی اہمیت و عظمت کو تسلیم کرتے تھے، جس میں جو خوبی تھی، اس کی برملا ستائش کرتے تھے، لٹریچر کی کسی طرح بھی حق تلفی ہو یہ انھیں گوارہ نہیں تھا۔ لیکن شبلی کے دل و دماغ کے نتائج سے انھیں جو لگاؤ تھا وہ کسی دوسرے مصنف سے اس حد تک نہ ہو سکا۔ اگر شبلی کو مہدی کا "ادبی محبوب" کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ شبلی کی تحریر کی ہر ادا، شبلی کے اسلوب کا اچھوتا پن، موضوع سے خلوص، سب ہی اُنھیں بڑے بھائے تھے۔ مہدی نے شبلی کی ادبی فتوحات کے بارے میں جتنا لکھا کسی اور نے اتنا نہیں لکھا ہے۔ شبلی کا ذکر مہدی کی کمزوری بن گیا تھا۔ مختلف دوستوں کو خط لکھتے تو کہیں نہ کہیں سے شبلی کا ذکر ضرور چھیڑ دیتے۔ "مکاتیب مہدی" میں سید سلیمان ندوی کے نام جتنے خطوط ہیں کم و بیش ہر ایک میں شبلی جلوہ فگن ہیں۔ شبلی نے بھی اپنے "مرزا پوری دوست" سے کچھ راز نہیں رکھا اور ہر بات کھل کر لکھ دی۔ افسوس! شبلی کے نام مہدی کے خطوط محفوظ نہ رہ سکے ورنہ کتنے ہی گوشے اور بے نقاب ہوتے۔ البتہ شبلی نے جو خطوط مہدی کو لکھے ہیں وہ نہ صرف مہدی نے محفوظ رکھے بلکہ ان کی اشاعت سے شبلی کی حیات و شخصیت اور ادب کے مختلف پہلو منور ہوئے۔

یہ بات اپنی جگہ اہم ہے کہ شبلی کے ساتھ والہانہ عقیدت اور خلوص کے باوجود مہدی نے کہیں "لٹریچر کے ساتھ ناانصافی" نہیں کی۔ مہدی کے مضامین وہ آئینہ ہیں جن میں ہم شبلی کے صحیح خدوخال دیکھ سکتے ہیں۔ اس معاملہ میں مہدی نے اپنی پسند کی آخری حد

کے باوجود کہیں بھی شبلی کی اہمیت تسلیم کرانے کی خاطر دوسرے مصنفین کی حق تلفی نہیں کی ہے شبلی، مہدی کے گلشنِ فکر کے گل رنگیں سہی مگر دوسرے پھولوں کا حق ماریں، یہ مہدی نے گوارہ نہیں کیا۔

شبلیؔ عناصر خمسہ میں سب سے کم عمر تھے۔ جب دوسروں کے ادبی شباب کا دور تھا تو شبلی کا ادب عہد طفلی کے گہوارہ میں جھول رہا تھا۔ مگر شبلی اس شان سے ادبی دنیا میں وارد ہوئے کہ انھوں نے پلک جھپکتے ہی اپنی اہمیت تسلیم کرالی۔ مہدی افادی جو معاصرانہ ادب اور اس کے تقاضوں سے گہری دل چسپی رکھتے تھے انھوں نے اس گل صد رنگ کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ مہدی نے شبلی کی مختلف النوع ادبی صلاحیتوں کے اعتراف میں کسی تحفظ ذہنی کے بغیر خوب خوب لکھا۔ وہ "تاریخ کے معلم اول" کی حیثیت سے شبلی سے مرعوب ہونے کی حد تک متاثر تھے۔ اگر شبلی کی اس حیثیت پر کوئی تنقید کی کمند پھینکتا تو وہ "غیر ستائشی جنبش لب" کا طعنہ دے کر فوراً جوابی کارروائی کرتے۔ جب اسلم نے "شعر العجم" پر تنقید کی تو مہدی نے جواب میں "شعر العجم" پر ایک فلسفیانہ نظر" کی سرخی سے قدرے طویل مضمون لکھا اور اس مضمون میں ایک طرف اسلم پر جارحانہ انداز میں تنقید کی تو دوسری طرف شبلی کی عظمت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا:

> "شبلی ملک میں پہلے شخص ہیں جن کو تاریخ و فلسفہ میں ربط باہمی کا خیال پیدا ہوا۔ اور وہ ان جواہرات عقل کی تحلیل و ترکیب کیمیائی اس طرح کر سکے جس سے لٹریچر میں ایک خاص امتزاج پیدا ہو گیا ہے۔ انھوں نے اپنی متعدد قیمتی تصنیفات میں ہمیشہ اپنا درجہ قائم رکھا ہے اور وہ جانتے ہیں کہ آج کل کے ترقی یافتہ مذاق ادبی کے مطابق وسیع سلسلۂ تحقیقات اور زبردست قوت استقرائی سے اسباب و نتائج تعریفیات فلسفیانہ میں کس طرح کام لیا جا سکتا ہے۔ مجھ کو اصرار ہے کہ شبلی کی تحقیقات سے جو ان کی اولیات میں داخل ہونے کے لائق ہے ہندوستان کی علمی قلمرو میں ایک نیا تاریخی دور شروع ہوگا۔" (افادات مہدی ص ۱۸۴)

مہدی افادی نے یوں تو متعدد مضامین میں شبلی کی عظمت واہمیت پر اظہارِ خیال کیا ہے لیکن "ملک میں تاریخ کا معلم اول یعنی شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی" ان کی ساری تحریروں کا نچوڑ ہے۔ دراصل یہ مقالہ مہدی کی تمام گزشتہ تحریروں کی صدائے بازگشت ہے جس میں مہدی نے اُن تمام باتوں کو بڑے مربوط انداز میں یکجا کیا ہے جن کا شبلی کے بارے میں وہ کسی نہ کسی تحریر میں اظہار کر چکے تھے۔

مہدی کی نفاست پسند طبیعت کو شبلی کی تصنیفات یہ امتیاز بھی لگتا تھا کہ وہ "حسن سیرت کے ساتھ صورت کی بھی اچھی ہوتی ہیں" اور پھر ان میں وہ فنی جواہرات بکھرے ہوئے تھے جنھیں مہدی افادی جیسا جوہر شناس نظرانداز نہیں کر سکتا تھا۔

مہدی ہمیشہ درجہ اول کے اظہار کے قائل رہے۔ "دوئم درجے کے اظہار خیال کی بہترین داد" ان کے نزدیک یہ تھی کہ اُسے ایک دم نظرانداز کر دیا جائے۔ شبلی کے معاملہ میں تو دوئم درجہ کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا۔ اس لیے مہدی کو بارہا "لٹریچر کی طرف سے" شبلی پر قلم اٹھانا پڑا۔ مہدی کا خیال تھا:

> "شبلی بلحاظ فن صرف ہندوستان ہی نہیں بلکہ تمام اسلامی دنیا میں کسی سے دوسرے درجے پر نہیں ہیں۔ اس کو میری قاصرالنظری پر محمول کیجئے کہ فلسفہ و تاریخ جو آج کل تمام علوم میں سرفہرست ہے ایک مستقل فن ہو گیا ہے اور اس قدر اہم ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے فاضل مورخانہ موشگافیوں کو بہترین مشغلۂ ہستی سمجھتے ہیں۔ مصری اور ترکی لٹریچر میں تاریخی مذاق جس قدر موجود ہے، ہم اس سے ناواقف نہیں ہیں لیکن جن مضامین پر وہاں سرگرمی سے طبع آزمائیاں ہو رہی ہیں وہ شبلی کے یہاں دست فرسودہ اور مسائل ابتدائی ہیں جن کو فاضل مورخ کی سرسری جنبش قلم مدت ہوئی ایک سے زیادہ موقع پر طے کر چکی ہے۔ سچ یہ ہے کہ شبلی کو جامعیت اور وسیع النظری نیز مورخانہ تدقیق اور کمالِ فن کی حیثیت سے آج یورپ کے بڑے سے بڑے مورخ سے پہلو بہ پہلو ہو سکتے ہیں۔" (افادات مہدی ص ۲۱۱)

مہدی افادی نے شبلی کی اکثر تصانیف اور مقالات کے بارے میں بھی اپنے بعض مضامین میں اظہار خیال کیا ہے۔ اور اپنے زمانے کی سب سے متنازعہ کتاب "الکلام" کی جس بے جگری کے ساتھ حمایت کی ہے وہ مہدی کا ہی حصہ تھا۔ "الکلام" پر جتنی لے دے ہوئی ہے شبلی کی کسی دوسری کتاب پر شاید ہی ہوئی ہو۔ مگر خوش اسلوب مہدی کو دیکھیے کہ وہ "نقوش حرفی کے رازدار" فاضل شبلی کو کس طرح اپنے مخصوص جادو بیان انداز میں داد دیتے ہیں:

"فاضل پروفیسر نے ایک طرف تو بڑے میاں یعنی مذہب کی پگڑی نہیں اتاری۔ اور ساتھ ہی یورپ کے نوخیز چلتے پرزوں یعنی فلسفہ اور سائنس کے سامنے تیرہ سو برس کے بوڑھے سے ہاتھ نہیں جڑوائے بلکہ دونوں میں مصافحہ کرا دیا۔ یہ معتدل روش جو اس علمی نزاع میں اختیار کی گئی ہے شبلی کا ہی حصّہ تھا۔"

(افادات مہدی ص ۱۱۹)

مہدی کو یقین تھا کہ شبلی کے اجتہادات (جنھیں مہدی تاریخی الہامات کہنا زیادہ موزوں سمجھتے تھے) کا کوئی حصّہ صدیوں بعد بھی متروک نہ ہوگا۔ مہدی نے کم و بیش پانچ ہزار صفحات پر مشتمل شبلی کے ذخیرہ ادب کو لٹریچر کی وہ قیمتی صنف قرار دیا ہے جسے شبلی نے ایک خاص طرح کے مادہ اختراعی کو کام میں لاکر ارباب ادب کے سامنے پیش کیا اور جسے مہدی کے اپنے الفاظ میں "آج کل کی اصطلاح میں تنقیدات عالیہ (ہائر کریٹی زم) کہتے ہیں۔"

"شعر العجم" کے بارے میں مہدی افادی کی رائے تھی کہ "یہ تنقید عالیہ کا بہتر سے بہتر نمونہ ہے۔ جس پر دنیا کی کوئی زبان ناز کر سکتی ہے۔ شعر العجم میں بالخاصہ یہ کیمیائیت موجود ہے کہ وہ کم سے کم تعلیم یافتہ طبقہ کے منتخب افراد کو کسی ایک مرکز پر لا سکتی ہے۔"

(افادات مہدی ص ۲۰)

مہدی افادی کو اس پر بھی اصرار تھا کہ شبلی کی شعر العجم (جسے مہدی نے "صحیفۂ عشق"

کارومانی نام دیا تھا) کے پایہ کی تصنیف اردو لٹریچر تو کیا مشرق کی کسی دوسری زبان میں بھی موجود نہیں ہے۔

مہدی شبلی کی "موازنہ انیس ودبیر" کو تنقید ادبی کی حیثیت سے ایک نصابی (سٹینڈرڈ) چیز سمجھتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ یہ "مولف کے کمالات میں اختراع فائقہ (یعنی ماسٹر پیس) نہ سہی اردو ادب میں ایک قیمتی اضافہ ضرور ہے"۔

شبلی نے مہدی افادی کے نام کم و بیش اسّی خطوط لکھے۔ قریباً اتنے ہی خطوط مہدی نے بھی شبلی کے نام لکھے ہوں گے۔ بقول مہدی بیگم صاحبہ: "۱۹۰۰ء سے مولانا شبلی مرحوم سے یہ سلسلہ شروع ہوا اور تعلقات کی تدریجی رفتار کے ساتھ تحریر کا لب و لہجہ بدلتا گیا۔ مولانا فرطِ خلوص سے ان سے (یعنی مہدی سے) کوئی راز نہیں رکھتے تھے"۔ لیکن افسوس اتنے خلوص اور قدردانی کے باوجود شبلی اپنے "مرزا پوری دوست" کی تحریریں محفوظ نہیں رکھ سکے۔

"مکاتیب مہدی" میں ہمیں شبلی کے نام مہدی کے تین خطوط ملتے ہیں۔ "مکاتیبِ مہدی" کے یہ تین خطوط اور "مکاتیب شبلی" کے ۸۰ خطوط (جو شبلی نے مہدی کو لکھے) کے مطالعہ کے بعد بہ آسانی دونوں بزرگوں کے قریبی تعلقات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہ مکاتیب شبلی و مہدی کے اس ۱۴ سالہ تعلق کی یادگار ہیں جو ہم عصر ادیبوں میں کم دیکھنے کو ملتا ہے۔

اِن خطوط میں مہدی، شبلی کے صرف دوست اور ناقد ہی نہیں ہیں بلکہ بعض جگہ تو وہ رہبر بھی نظر آتے ہیں۔

جس زمانے میں شبلی "شعر العجم" لکھ رہے تھے تو مہدی نے توجہ دلائی کہ آزادی کی تالیف موعود پر بھی نظر رکھیے گا جو موضوع مشترک پر نکلنے والی ہے۔ شبلی یہ سمجھے کہ مہدی کا روئے سخن محمد حسین آزاد کی "سخندانِ فارس" کی طرف ہے۔ لیکن جب حقیقت کا علم ہوا تو شبلی نے مہدی کو لکھا:

"آزاد کی کتاب آئی۔ جانتا تھا کہ وہ تحقیق کے میدان کا مرد نہیں!

تاہم اِدھر اُدھر کی گپیں بھی ہانک دیتا تو وحی معلوم ہوتی۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ "لیکچر تک اس نے میری سرحد میں قدم نہیں رکھا۔ بارہویں میں یہ میدان میں اترا ہے۔ لیکن زور پہلے ہی صرف ہو چکا تھا۔ اس لیے یوں ہی سرسری چکر لگا کر نکل گیا۔"

(مکاتیب شبلی: جلد دوم: ص ۲۱۲)

لیکن مہدی نے بعد میں بتایا کہ ان کا مطلب "سخندانِ فارس" سے نہیں بلکہ تذکرہ شعراء" سے تھا۔ مہدی کے اس طرف توجہ دلانے پر شبلی نے لکھا: "میں آزاد کی طرف سے بالکل مطمئن ہو گیا تھا۔ لیکن پھر مجھے ڈرا دیا۔ پہلے سے معلوم ہوتا تو اس مضمون پر ہاتھ نہ ڈالتا۔"

مہدی افادی کی جو تحریر "مکاتیب شبلی" کے دیباچہ میں شامل ہے اس سے ان محرکات اور عادات و خصائل کا بھی پتہ چلتا ہے جن کی وجہ سے شبلی کی تحریروں نے آب و رنگ اور چمک پائی۔ شبلی کی خوش ترتیبی، اونچے طبقہ کی سوسائٹی میں یگانگت کی حد تک مانگ بعض شائستہ اور قابل خواتین کی مولانا کے مذاق ادب سے دلدادگی، فطرت کے مظاہر سے دل چسپی، حسن کا صحیح مذاق، عالمانہ سنجیدگی کے ساتھ حکیمانہ شوخیاں، وہ خاص جامعیت کہ جس طرح بولنا اسی طرح خوش خط لکھنا، غرض کہ وہ کون سا پہلو ہے جسے مہدی نے بے نقاب نہیں کیا ہے۔

اگر کسی کی شخصیت کے صحیح خد و خال دیکھنا ہے تو انھیں اُس کے خطوط میں دیکھیے کیونکہ:

"ان کی تحریروں میں اہتمام کو دخل نہیں ہوتا یعنی اظہار خیال میں صنعت گری طبع کی جگہ صرف آمد جذبات ہوتی ہے۔ اس لیے یہ لٹریچر کا ایک ایسا اضطراری حصّہ ہے جو لکھنے والے کے مرتبہ انشا پردازی کی صحیح غمازی کرتا ہے۔"

(مکاتیب شبلی۔ حصہ اول ص ۶)

"خط لٹریچر کا ایک ایسا عنصر ہے جس میں لکھنے والے کے اہتمام کو چنداں دخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کی اشاعت کی کبھی نوبت آئے گی۔ اس لیے سرسری خیال بھی اس پایہ کا ہو کہ انشا پردازی اس کی بلائیں لیتی ہو۔"

(مکاتیب مہدی ص ۱۸۵)

مہدی نے کہیں اپنے مضامین میں، کہیں احباب کے نام خطوط میں، اپنے نقطۂ نظر کی روشنی میں شبلی کے مکاتیب کی اہمیت کا جائزہ لیا ہے اور انھیں اپنی کسوٹی پر کھرا سونا پایا ہے ایک خط میں اپنے دوست عبدالمجید کو لکھتے ہیں: "مکاتیب شبلی دراصل دیکھنے کی چیز ہے۔ سچ یہ ہے کہ اس علم کے پتلے کا کوئی رونگٹا بیکار نہیں۔" مکاتیب شبلی کے دیباچے میں خطوط شبلی کی داد اِن الفاظ میں دیتے ہیں:

"باتوں باتوں میں (شبلی) سب کچھ یوں کہہ جاتے تھے گویا واقعات سنے سنائے نہیں آنکھوں دیکھے ہیں۔ یہ مادۂ اجتہادی (اربجنلٹی) جسے جانِ ادب کہیے اُن کی وسیع معلومات کے ساتھ اُن کی تقریر کا خاصۂ امتیازی تھا۔ اُن کی شستہ اور نہایت پاکیزہ تحریروں میں یہ رنگ اور نکھر جاتا تھا۔ شراب محبت تھی جو کھنچ کھنچا کر دو آتشہ ہو جاتی۔"

مہدی افادی اس بات کے لیے بڑے فکرمند تھے کہ شبلی کے خطوط کی اشاعت عمل میں آئے۔ "الناظر" کی ایک اشاعت میں ظفرالملک نے شبلی کے مکاتیب کے بارے میں سرد مہری کا مظاہرہ کیا تو مہدی کو بہت دکھ ہوا اور انھوں نے اس کی شکایت اپنے ایک خط میں سلیمان ندوی سے بھی کی۔ کیونکہ مہدی کے نزدیک ظفرالملک کا یہ اقدام "غیر فانی لٹریچر کی حق تلفی" کے مترادف تھا۔

شبلی سے بے پناہ عقیدت رکھنے کے باوجود مہدی نے کبھی انصاف کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ شبلی، مولانا سلیمان ندوی کی نظر میں لاکھ "حیرت انگیز مجموعہ کمالات" سہی! لیکن مہدی اس سے لاعلم نہ تھے کہ شبلی کی ادبی فتوحات کے لیے تاریخ کا سہارا ناگزیر ہے۔

چنانچہ شبلی پر اتنا کچھ لکھنے کے باوجود اردو کے عناصر خمسہ کے لیے جو طبع خاصہ (یعنی ڈی لکس ایڈیشن)، مہدی شائع کرانا چاہتے تھے اس میں شبلی پر لکھنے کے لیے عبدالماجد دریا آبادی کا نام تجویز کیا۔ جب کہ محمد حسین آزاد کو اپنے لیے منتخب کیا۔ اس پر شبلی نے برا بھی مانا اور مہدی کے نام اپنے ایک مکتوب میں دکھ کا اظہار کرتے ہوئے لکھا:

"آپ کے حسن ظن سے مدتوں سے گراں بار ہوں۔ لیکن آپ اس کو نہ چھپا سکے کہ آپ نے مجھ کو اپنے دربار کے قابل نہ سمجھا اور ماجد پر ٹالا۔"

(مکاتیب شبلی۔ جلد دوم۔ ص ۲۴۴)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شبلی کی یہ خواہش کہ ان کے مرزا پوری دوست یعنی مہدی (جن میں نذیر احمد اور آزاد کی دو روحوں نے ایک قالب اختیار کر لیا تھا اور جن کے دائرہ ادبیہ کو دیکھ کر شبلی نے لکھا تھا کہ کاش شعر العجم کے مصنف کو ایسے دو فقرے بھی لکھنے نصیب ہوتے) خود ان پر لکھتے مگر مہدی نے اپنے مزاج کے مطابق "آقائے اردو پروفیسر آزاد" کو سر فہرست رکھا اور اُن کی زر نگار نثر پر خود لکھنے کی خواہش کا اظہار کیا۔

"حالی اور شبلی کی معاصرانہ چشمک" میں مہدی نے ایک اچھوتے موضوع کو اپنے قلم کے دائرے میں لیا ہے۔ شبلی سے اُن کے ذاتی مراسم دیکھتے ہوئے یہ شبہ کیا جا سکتا تھا کہ مہدی اس پل صراط سے گزر نہ سکیں گے مگر وہ فرحاں و کامراں گزرے۔

شبلی نے "موازنہ انیس و دبیر"، "مناقب عمر بن عبدالعزیز" اور "مآثر رحیمی" کے ریویو ز اور ایک دوست کے نام خط میں حالی کی "حیات جاوید" کو کہیں غلامانہ شخصیت پرستی قرار دیا ہے تو کہیں لائف نہ سمجھتے ہوئے "کتاب المناقب" اور وہ بھی غیر مکمل ظاہر کیا ہے۔ اکثر جگہ اُنھوں نے کھل کر بات نہ کرتے ہوئے اشاروں اشاروں میں طعنے دیے ہیں۔ مگر دیکھنے والی نظروں نے دیکھا اور سمجھنے والے ذہنوں نے سمجھا کہ روئے سخن کس کی طرف ہے۔ مہدی افادی نے شبلی کی اس چشمک پر کیا دو ٹوک فیصلہ سنایا ہے:

"شیش محل میں بیٹھ کر اوروں پر پتھر پھینکنا ایک خوش ادائی سہی کیا دانائی بھی ہے؟"

بلکہ آگے چل کر تو صاف صاف پوچھ لیا ہے:

"بلحاظ فن حالی کے جس اختصار کی طرف نیک نیتی سے شبلی کا ذہن منتقل ہوا ہے خود اُن کی تصنیفات میں یہ رعایت کہاں تک ملحوظ رکھی گئی ہے یعنی المامون، سیرۃ النعمان، الفاروق اور الغزالی میں انسانی کمزوریاں کس حد تک ابھار کر دکھائی گئی ہیں؛ اس کا جواب، مجھے خوف ہے کہ، غیر امید افزا ہوگا۔ کیا یہ علم النفس کی حق تلفی نہیں ہے جو ایک نکتہ سنج مورخ کے قلم سے ہو سکتی ہے۔ کیونکہ عظمت خود ملک کے سب سے بڑے مورخ کے خیال کے مطابق واقعات کو بدل نہیں سکتی۔"

(افادات مہدی۔ ص ۳۸۰)

مہدی نے اس سلسلے میں عبدالماجد دریا بادی کو ایک مکتوب بھی لکھا جس میں شبلی نے حالی کے ساتھ جو رویہ اپنایا ہے اُس پر اظہار ناگواری کیا۔

دوسری طرف "الکلام" کے خلاف لکھنؤ کے بعض مولویوں اور بعض مذہبی حلقوں کی طرف سے جو محاذ قائم کیا گیا تھا، اس کے خلاف مہدی نے جس طرح مورچہ لیا اور شبلی کی موافقت میں جس طرح زورِ قلم صرف کیا وہ اپنی جگہ تھا لیکن مہدی کے دماغ میں یہ کھٹک تھی کہ یہ کتاب شبلی کے پایہ سے کچھ کم ہے۔ اس سلسلے میں مولوی عبدالباری ندوی کو لکھتے ہیں:

"الکلام میں علامہ شبلی نے فلسفہ پر جو کچھ لکھا آشنائے فن ہو کر نہیں لکھا۔ جدت و اجتہاد نے رومانیت کو اس قدر پھیلا دیا کہ نفسیت میں غائب ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کتاب پایہ سے گر گئی۔"

(مکاتیب مہدی۔ ص ۱۰۱)

مہدی کی تحریروں کو ہم نے کسی جگہ ایک ایسا آئینہ کہا ہے جس میں ہم شبلی کے صحیح خدوخال دیکھ سکتے ہیں۔ کیونکہ مہدی کو یہ کمال حاصل تھا کہ بقول مجنوں گورکھپوری "واقعات کی کثیف دنیا میں گردن تک ڈوبے کھڑے رہنے کے باوجود اُن کے

ہاتھ ستاروں کو پکڑنے کے لیے آسمان کی طرف بڑھے ہوئے تھے۔"

مہدی افادی اس دنیا کے ایک فرد تھے مگر دنیا داری انھیں آتی نہیں تھی۔ وہ نہ تو ادب میں غیر ستائشی جنبشِ لب برداشت کر سکتے تھے اور نہ ہی لٹریچر کی حق تلفی دیکھ سکتے تھے۔ شبلی پر جو کچھ لکھا دل سے لکھا، لیکن اپنے خلوص و عقیدت اور شبلی کے لیے بے حد نرم گوشہ رکھنے کے باوجود انصاف کا دامن اُن کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔

مہدی افادی کو شبلی کی ادبی کامرانیوں سے جو تعلقِ خاطر تھا اور جس طرح انھوں نے شبلی کے کارناموں پر اظہارِ خیال کا حق ادا کیا ہے وہ تاریخ ادب کا ایک روشن باب ہے۔ جب مہدی کو شبلی کے انتقال کی خبر ملی تو وہ بے اختیار چیخ اٹھے:

"آہ! یوں سمجھیے کہ لٹریچر کی ناک نہ رہی۔ روح تاریخ نکل گئی اور علم مرگیا۔"

شبلی، مہدی کے لیے کیا تھے۔ اور شبلی کے دل و دماغ کے نتائج سے مہدی کو کیا تعلق تھا، یوں تو اس کا اظہار مہدی کی مختلف تحریروں میں ملتا ہے۔ لیکن لیکن اگر ہم چند سطروں میں مہدی کے خیالات سے آگاہ ہونا چاہیں تو وہ قول نقل کردینا کافی ہوگا جو اگرچہ مہدی نے "فلسفہ یونان دارالسلام" کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے مگر شبلی کے پورے ادبی کارناموں پر صادق آتا ہے اور جس کے ہوتے ہوئے شبلی کے لیے کسی اور ستائش کی ضرورت نہیں۔ خوش اسلوب و خوش فکر مہدی افادی الاقتصادی کی نظر میں شبلی کا اردو ادب کی تاریخ میں کیا مقام تھا۔ ملاحظہ فرمائیے:

"جن صاحبوں کو میری طرح شبلی کے دل و دماغ کے نتائج سے تعلق رہا ہے، وہ اِن مضامین میں ایک خاص بات دیکھیں گے کہ یعنی طرزِ ادا (اسٹائل) اس قدر اچھوتا اور صاف ہے کہ بڑے

سے بڑا فصیح البیان بھی اِس قسم کے دقیق مسائل کو ایسی برجستگی اور لطافت کے ساتھ ادا نہیں کر سکتا۔

غالب زندہ ہوتے تو شبلی کو اپنی اردوئے خاصہ کی داد ملتی، جس نے ایک نوخیز بازاری یعنی کل کی چھوکری کو جس پر انگلیاں اٹھتی تھیں آج اس لائق کر دیا کہ وہ اپنی بڑی بوڑھیوں اور ثقہ بہنوں یعنی دنیا کی علمی زبانوں سے آنکھیں ملا سکتی ہے۔

(افادات مہدی۔ ص ۱۰۵-۱۰۴)

ڈاکٹر کاظم علی خاں

مولانا شبلی اور علی گڑھ

شمس العلماء مولانا محمد شبلی نعمانی کی زندگی کی داستان میں علی گڑھ ایک اہم عنوان کی حیثیت رکھتا ہے۔ مولانا شبلی "نام وران علی گڑھ" کی اس سنہری زنجیر کی اہم کڑی تھے جس کو ڈھالنے اور بنانے میں سرسید کی علی گڑھ تحریک کی ٹکسال کا کھرا سونا استعمال ہوا تھا جن "ناموران علی گڑھ" نے علم وفن اور شعر وسخن کی وادیوں میں اپنے یادگار کارناموں کی بدولت "جریدۂ عالم" پر اپنے نام و دوام کی مُہر ثبت کر کے "شہرتِ عام اور بقائے دوام" کے دربار میں باریابی پائی ہے اُن میں مولانا شبلی کا نام ممتاز مقام رکھتا ہے ؎

غالب بہ قولِ حضرتِ حافظ ز فیضِ عشق   ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

مہد سے لحد تک مولانا شبلی کے عہد کی زمانی تحدید ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۴ء تک کم و بیش ۵۷ سال کے عرصے کو محیط ہے۔ مولانا کی اس ۵۷ سالہ داستانِ حیات میں مکانی اعتبار سے ہندوستان کے دیار و امصار کے نام اہمیت رکھتے ہیں اُن میں اعظم گڑھ، جونپور، غازی پور، رام پور، دیوبند، لاہور، بمبئی، علی گڑھ، حیدر آباد اور لکھنؤ شامل ہیں۔ شبلی کی زندگی کی ۵۷ سالہ داستان کے اس زمانی و مکانی پس منظر میں سرسید کے علی گڑھ کالج سے ان کی وابستگی فروری ۱۸۸۳ء سے اواخرِ ۱۸۹۸ء تک کم و بیش سولہ سال رہی ہے[۱] مولانا شبلی کی علمی اور ادبی سرگرمیوں سے ہندوستان کے جن اداروں کو فیض یاب ہونے کا شرف حاصل رہا ہے ان میں درج ذیل نام قابلِ ذکر ہیں:

(۱) محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ۔ فروری ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۸ء مجموعی مدت

تقریباً سولہ سال ؎

(۲) سررشتۂ علوم وفنون ریاست حیدرآباد دکن۔ مئی ۱۹۰۱ء تا جنوری ۱۹۰۵ء مجموعی مدت تقریباً چار سال ؎

(۳) ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ اوائل ۱۹۰۵ء تا جولائی ۱۹۱۳ء۔ مدّت تقریباً آٹھ سال ؎

(۴) دارالمصنفین اعظم گڑھ۔ اگست ۱۹۱۴ء تا ۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ء۔ مدّت کم وبیش تین ماہ۔ ؎

اِن حقائق کی روشنی میں ہمارا یہ مفروضہ غلط نہ ہوگا کہ مولانا شبلی کے ۵۷ سالہ سفرِ حیات میں سرزمینِ علی گڑھ ہی وہ مقام ہے جہاں انھوں نے دوسرے دیار وامصار کے مقابلے میں سب سے زیادہ مدّت تک ملازمت کی تھی۔ شبلی ۱۸۸۳ء میں اپنے پسندیدہ مشغلے درس وتدریس کی خاطر سرسید کے علی گڑھ کالج میں جس طرح "بہمہ شوق" آئے اور ۱۸۹۸ء میں جس حزن وملال کے عالم میں انھوں نے دیارِ علی گڑھ کو خیرباد کہا اس پورے واقعے پر عرفی کا یہ شعر یاد آتا ہے ؎

ازدرِ دوست چہ گویم بہ چہ عنوان رفتم — ہمہ شوق آمدہ بودم، ہمہ حرماں رفتم

مولانا شبلی کی ۵۷ سالہ زندگی سے اگر ۱۶ سال کا وہ زمانہ نکال دیا جائے جو انھوں نے دیارِ علی گڑھ میں علوم وفنون کی خدمت گزاری میں صرف کیا تھا تو یہ نہ صرف علی گڑھ تحریک بلکہ خود مولانا شبلی کے لیے بھی کوئی سودمند سودا نہ ثابت ہوگا مگر افسوس یہ ہے کہ "اربابِ علی گڑھ" اور "قدرشناسانِ شبلی" دونوں اپنے بے سود سودائے صف آرائی کے ہاتھوں اس گھاٹے کے سودے کے شوقِ فضول میں برسوں سے بُری طرح مصروف رہے ہیں۔ حیرت یہ ہے کہ یہ دونوں متحارب حریف اپنے اس سودائے صف آرائی میں ایک دوسرے کے حریف سے زیادہ حلیف نظر آتے ہیں۔ مولانا شبلی کی زندگی کی کتاب میں ان کا قیامِ علی گڑھ ایک یادگار باب ہے۔ اس مقالے میں شبلی کے صحیفۂ حیات کے اسی باب کا بیان مقصود ہے مگر اس باب کے بیان سے قبل مولانا شبلی کے مولد اور تاریخِ ولادت کے سلسلے میں چند غلط فہمیوں کا سدِباب ہونا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے اپنے پی۔ایچ۔ڈی کے تحقیقی مقالے میں مولانا شبلی کے مولد کا نام " Bandul " (بندول) درج فرمایا ہے ۵۵ مولدِ شبلی کا صحیح تلفظ Bandul (بندول) نہ ہو کر ڈسٹرکٹ گزیٹیر اعظم گڑھ میں " Bindwal " بندول درج ملتا ہے ۵۶ بندول دراصل ضلع اعظم گڑھ کے پرگنہ سگڑی (Sagri) میں واقع ایک قصبہ ہے اپنے مولد بندول کی مدح میں شبلی کے فارسی اشعار بھی ملتے ہیں ۵۷

مولانا شبلی کے زمانۂ ولادت کا تعین فرماتے ہوئے ان کے سوانح نگار مولانا سید سلیمان ندوی نے حیاتِ شبلی میں لکھا ہے:

> " مولانا شبلی مرحوم کی ولادت ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء میں عین اُس ہنگامہ خیز زمانے میں ہوئی جو عام طور پر غدر کے نام سے مشہور ہے اور یہ بھی عجیب اتفاق کہ عین اس دن ولادت ہوئی جس دن ضلع اعظم گڑھ کے باغیوں کی ایک جماعت نے ڈسٹرکٹ جیل کے پھاٹک کو توڑ ڈالا، اور بہت سے قیدیوں کو نکال لے گئے" ۵۸

مولانا سید سلیمان ندوی کا یہ بیان کہ "شبلی ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق ۱۸۵۷ء" میں پیدا ہوئے اپنے دامن میں کئی ایسی باتیں رکھتا ہے جو ہمارے نزدیک حقیقت سے دور ثابت ہوتی ہے۔ اگر ہم سید سلیمان ندوی کے اس بیان پر اعتماد کریں کہ "شبلی ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ میں پیدا ہوئے تو تقویم میں ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ/مئی ۱۸۵۷ء کے بجائے جون۔ جولائی ۱۸۵۸ء کے مطابق نکلتا ہے ۵۹ جسے ہم تو کیا شاید " قدر شناسانِ شبلی " بھی قبول نہ فرمائیں گے۔ سلیمان ندوی نے عیسوی تقویم کی رو سے ولادتِ شبلی کو مئی ۱۸۵۷ء کا واقعہ قرار دیتے ہوئے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ شبلی عین اس دن پیدا ہوئے جس روز ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے دوران باغی ڈسٹرکٹ جیل اعظم گڑھ کا پھاٹک توڑ کر بہت سے قیدیوں کو نکال لے گئے تھے۔ سریندر ناتھ سین کی تحقیق ہے کہ اعظم گڑھ میں بغاوت کی خبر سرکاری حلقوں تک ۴ رجون ۱۸۵۷ء کو پہنچ چکی تھی اور مولف خدنگ غدر معین الدین حسن خاں نے اعظم گڑھ میں بغاوت کی تاریخ ۲ رجون ۱۸۵۷ء متعین کی ہے ۶۰ ڈسٹرکٹ گزیٹیر اعظم گڑھ

سے انکشاف ہوتا ہے کہ باغیوں نے ۳؍جون ۱۸۵۷ء کی شب میں جیل کا پھاٹک توڑ کر قیدیوں کو آزاد کرایا تھا۔ ان شواہد کی بنیاد پر ہم شبلی کی تاریخِ ولادت ۳؍جون ۱۸۵۷ء متعین کرتے ہیں۔ اِن حالات میں سلیمان ندوی کا درج کردہ مولانا شبلی کا عیسوی ماہِ ولادت 'مئی'، بھی درست نہیں ثابت ہوتا۔ ہماری تحقیق کی روشنی میں شبلی دراصل دوشنبہ ۳؍جون ۱۸۵۷ء مطابق ۹ شوال ۱۲۷۳ھ کو پیدا ہوئے تھے اور سید سلیمان ندوی کا یہ ارشاد بے بنیاد ثابت ہوتا ہے کہ "مولانا شبلی مرحوم کی ولادت ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء میں" ہوئی تھی۔ ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی نے کسی حوالے کے بغیر شبلی کی تاریخِ ولادت یکم جون ۱۸۵۷ء درج فرمائی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بے حوالہ اندراج بھی نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔

مولانا شبلی کی رسمی تعلیم کا ۱۳ سالہ سلسلہ ۱۸۶۳ء سے ۱۸۷۶ء تک جاری رہا تھا۔ ۱۸۷۶ء میں رسمی تعلیم مکمل کر کے ۱۹ سالہ نوجوان شبلی نے جب عملی زندگی کے میدان میں قدم رکھا تو وہ تلاشِ روزگار کے امتحان سے دوچار ہوئے۔ ہندوستان میں ہر نوجوان کو اپنی عملی زندگی کے اس امتحان سے دوچار ہونے پر چار چھ تلخ تجربات کے ہفت خوان عام طور پر ضرور طے کرنا پڑتے ہیں۔ شبلی بھی کارزارِ حیات میں ۱۸۷۶ء سے جنوری ۱۸۸۳ء تک اسی کش مکش کے دور سے کم و بیش ۶ سال تک تگ و دو کرتے رہے۔ مولانا شبلی اپنے غیر معمولی علمی ذوق کو لیے اپنے والد کے حکم پر وکالت، نیل کی تجارت اور معمولی ملازمتوں کے خارزار میں برسوں تک تگ و دو کر کے جب بری طرح ناکامیوں اور محرومیوں کی روح فرسا تاریکیوں میں گھرے ہوئے تھے تو ۱۸۸۳ء کے اوائل میں سر سید احمد خاں کے ایم اے او کالج (M.A.O.College)، علی گڑھ میں عربی و فارسی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی خالی جگہ ان کی ناکام زندگی کی تاریکیوں میں روشن مستقبل کی بشارت ثابت ہوئی۔ سر سید کا علی گڑھ کالج شبلی کے لیے وہ پناہ گاہ ثابت ہوا جس نے انھیں تلاشِ معاش کے تقریباً چھ سالہ کارزارِ حیات سے نجات دلانے کا تاریخی کام سرانجام دیا۔ ناسازگار حالات کی جن صبر آزما مجبوریوں نے شبلی کو اُن کے علمی مشاغل سے دور کر رکھا تھا وہ علی گڑھ کالج

میں تعلیم و تدریس کا من پسند پیشہ اختیار کرنے پر خود دور ہوتی نظر آئیں۔

شبلی اس سے قبل اپنے والد شیخ حبیب اللہ کے ساتھ اکتوبر ۱۸۸۱ء میں اپنے بھائی مہدی حسن سے ملنے علی گڑھ کالج جا چکے تھے اور سر سید کو ان کی مدح میں اپنا ایک عربی قصیدہ بھی پیش کر چکے تھے۔ سر سید نے یہ قصیدہ اپنے اخبار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (مورخہ ۱۵ اکتوبر ۱۸۸۱ء) میں چھپوا کر نوجوان شبلی کی حوصلہ افزائی بھی فرمائی تھی۔ عجب نہیں کہ اکتوبر ۱۸۸۱ء میں علی گڑھ کا یہ سفر بھی شبلی کے قیام علی گڑھ کے لیے پیش خیمہ بنا ہو۔

جنوری ۱۸۸۳ء میں جب شبلی ملازمت کی درخواست کے ساتھ علی گڑھ گئے تو وہ اس سے قبل اپنی بساطِ حیات پر بار بار مات کھانے کے تلخ تجربات سے دوچار ہوتے رہے تھے۔ چنانچہ اس مرتبہ انھوں نے ملازمت کے حصول کے لیے پوری احتیاط سے کام لیا۔ وہ سر سید کے استاد مولانا فیض الحسن کی سفارش کے ساتھ علی گڑھ پہنچے اور خاں بہادر محمد کریم ڈپٹی کلکٹر کی وساطت سے علی گڑھ کالج کے سکریٹری مولوی سمیع اللہ خاں سے ملے۔ مولوی سمیع اللہ خاں نے شبلی کو موزوں و مناسب امیدوار کی حیثیت سے سر سید کے پاس انٹرویو کے لیے بھیجا (حیاتِ شبلی ص ۱۲۱ تا ۱۲۲)۔ سر سید نے مولانا شبلی کا یہ انٹرویو جس انوکھے انداز میں لیا اُس کی دل چسپ روداد محمد امین زبیری نے "ذکر شبلی" میں یوں بیان کی ہے:

> "خود مولانا (شبلی) نے راقم سے بیان کیا تھا کہ جب وہ سر سید سے پہلے دن انٹرویو کے لیے (ملنے) آئے تو سر سید نے اُن کو کتب خانے میں بٹھایا۔ شیشے دار الماریوں میں مُجلّد کتابیں تھیں اور قفل لگے ہوئے تھے۔ مولانا (شبلی) کہتے تھے کہ میں الماریوں کے پاس کھڑے ہو کر کتابوں کے نام دیکھتا رہا۔ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ اِسی حالت میں گزر گیا تو سر سید نے کہلا بھیجا کل آؤ۔ جب دوسرے دن گیا تو پھر کتب خانے میں بٹھایا گیا مگر آج سب قفل کھلے ہوئے تھے۔ اب میں نے کتابیں نکال کر دیکھنا شروع کیں، جب کافی وقت گزر گیا تو پھر کل حاضری کا حکم ہوا اور دونوں دن کی طرح کتب خانے ہی میں بٹھایا لیکن آج دو تین کرسیاں بھی رکھی ہوئی تھیں، میں نے کل جو کتابیں دیکھی

تھیں اُن میں سے دو چار انتخاب کرکے پاس رکھ لیں اور مطالعے میں منہمک ہوگیا۔ جب کل کے مقابلے میں بہت زیادہ وقت گزر گیا تو سرسید خود تشریف لائے اور فرمایا کہ مولوی شبلی انٹرویو ہوگیا۔ جاؤ اور کام شروع کردو۔[۱۷]

شبلی جب فروری ۱۸۸۳ء میں علی گڑھ کالج سے وابستہ ہوئے تو اُس وقت ان کی عمر ۲۵ سال تھی اور سرسید تجربات و قومی خدمات سے پُر اپنے سفرِ حیات کے ۶۵ سال گزار چکے تھے۔ شبلی سن و سال میں سرسید کے بیٹے سید محمود سے بھی سات برس چھوٹے تھے۔[۱۸] سرسید نے علی گڑھ تحریک کے کارواں میں شامل ہونے والے نوجوان شبلی کی مخفی صلاحیتوں کو ایک تجربہ کار جوہری کی طرح پرکھ لیا۔ اب علی گڑھ میں سرسید نوجوان شبلی کے سچے مُحب اور پرجوش معاون، تھے۔ شبلی کو قیام علی گڑھ کے دوران سرسید کی جانب سے جو سہولتیں ملیں ان کی طویل داستان کے بیان کی دامنِ وقت میں گنجائش نہیں۔ شبلی کے ایک سوانح نگار نے ان سہولتوں کا احاطہ کرتے ہوئے لکھا ہے :

"شروع میں شبلی (علی گڑھ کالج سے دور) شہر میں رہتے تھے اور ان کی تنخواہ کا بڑا حصّہ سواری میں اٹھ جاتا تھا۔ سرسید نے انھیں اپنی کوٹھی کے احاطے میں مکان دیا۔ ایک وقت کے کھانے پر وہ عام طور سے شریک ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ سرسید ان کی صحت، ان کی ناموری اور ان کے مفاد کا پورا خیال رکھتے تھے۔ وہ ۱۸۸۷ء میں بہت علیل ہوئے تو سرسید کے بیٹے سید حامد نے، جو ان دنوں دہلی میں مامور تھے، تحریک کی کہ وہ دہلی آئیں اور وہاں کے ممتاز اطبا سے علاج کرائیں۔ پھر سرسید انھیں اپنے ہمراہ نینی تال لے گئے۔ ۱۸۸۹ء میں انھوں نے دوسری جگہوں کے علاوہ نواب عماد الملک کو شبلی کا گزشتہ تعلیم پر لکچر بھیجا اور ساتھ ہی۔۔۔ (پرائیوٹ) خط میں اس کی تعریف کی۔۔۔ ۔۔۔ سرسید ۱۸۹۱ء میں شبلی کو اپنے ساتھ حیدرآباد محض اس لیے لے گئے کہ انھیں عماد الملک سے ملائیں اور اس طرح شبلی کے نواب عماد الملک اور ان کے بھائی سید علی بلگرامی سے ان تعلقات

کا آغاز ہوا جن کی بدولت . . . . . (چند سال) بعد شبلی کو سیّد علی بلگرامی کے بیٹے سے سو روپے کا تصنیفی وظیفہ حاصل ہوا اور علی گڑھ چھوڑنے کے بعد حیدر آباد میں معقول ملازمت ملی۔ اس کے علاوہ ۱۸۹۴ء میں سرسیّد نے خاص چٹھی لکھ کر گورنمنٹ میں سفارش کی کہ مولانا شبلی کو شمس العلماء کا خطاب دیا جائے۔ چنانچہ اس تحریک پر ۳۷ سال کی عمر میں مولانا کو یہ خطاب عطا ہوا۔" [۹]

شبلی جب اپنے زبردست علمی ذوق کے ساتھ علی گڑھ آئے تو یہاں انھیں انٹرویو ہی کے دن سے سرسیّد کے نادر الوجود کتب خانے میں اپنے علمی و ادبی ذوق کی سیرابی کے لیے وافر مقدار میں ایسا مفید ساز و سامان ملا جو اُن کے علمی اور ادبی سفر کے لیے نہایت کار آمد زادِ راہ بنا۔ شبلی کے نوشت و خواند کے ذوق کی آب یاری کرنے میں سرسیّد کا یہ زبردست کتب خانہ وہ سرچشمۂ فیض ثابت ہوا جس کا اعتراف خود شبلی نے بھی ان الفاظ میں کیا ہے:

"میں جس حالت میں ہوں اچھا ہوں، سید صاحب نے اپنے کتب خانے کی نسبت عام اجازت مجھ کو دی ہے، اور اس وجہ سے مجھ کو کتب بینی کا بہت عمدہ موقع حاصل ہے، سید صاحب کے پاس تاریخ و جغرافیہ عربی کی . . . ایسی کتابیں ہیں جن کو . . . . . میں کیا بڑے بڑے لوگ نہیں جانتے ہوں گے . . . . . یہ سب کتابیں جرمنی میں طبع ہوئی ہیں، مصر کے لوگوں کو بھی نصیب نہیں . . . . ہوئیں، گبن کی تاریخ جس کا ترجمہ سید صاحب نے چھ سو روپے کے صرف سے کرایا ہے، میرے مطالعے میں ہے . . . " [۱۰]

رسالہ 'زمانہ'، کان پور (ماہ جنوری ۱۹۱۱ء) میں شائع ہونے والے اپنے ایک بیان میں شبلی نے لکھا ہے:

"تصانیف کا شوق ابتداً مجھ کو اُن تاریخی تصانیف کے دیکھنے سے ہوا جو یورپ میں چھپی ہیں، اور ایک موقع پر مجھ کو بہت سی یک جا ملی

تھیں جن کو میں نے پہلے نہیں دیکھا تھا۔"[۲۱]

شبلی کے اس بیان کی توضیح کرتے ہوئے سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"یہ یک جا کتابیں سرسید کا کتب خانہ تھا، فرماتے تھے کہ سرسید نے مجھے اپنے کتب خانے کی کتابوں کے دیکھنے کی عام اجازت دے دی تھی، تو میرا یہ حال تھا کہ الماریوں کے سامنے گھنٹوں کھڑا رہتا، کبھی تھک کر زمین ہی پر اکڑوں بیٹھ جاتا، سرسید نے جو یہ کیفیت دیکھی تو سامنے کرسی رکھوادی"۔

(حیات شبلی ص ۱۴۷)

اِس سلسلے میں ایک عینی شاہد کی حیثیت سے مولوی امجد علی اشہری کا یہ بیان بھی ملاحظہ ہو:

"۱۳۱۵ ہجری مطابق ۱۸۹۸ء میں جس سال مدرسۃ العلوم کے مشہور بانی سرسید احمد خاں بہادر کا انتقال ہوا راقم کو نواب محسن الملک بہادر کی خدمت میں علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا جو سرسید کی کوٹھی میں فروکش تھے۔ اس کوٹھی کے عالی شان کمرے میں سرسید کا کتب خانہ علامہ شبلی صاحب نعمانی کے سپرد تھا۔"[۲۲]

امجد علی اشہری کے اس بیان سے شیخ محمد اکرام نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "۔۔۔۔ جب شبلی سرسید کے قریب آ گئے، تو انھوں نے اپنا کتب خانہ انھیں سونپ دیا اور یہ سلسلہ سرسید کی موت تک قائم رہا"۔ (شبلی نامہ ص ۹۴)

سرسید کی شفقتوں اور علی گڑھ کالج کی علمی و ادبی سرگرمیوں نے مولانا شبلی کو کس درجہ متاثر کیا اس کے بارے میں سلیمان ندوی کا بیان ہے:

"بہرحال علی گڑھ تحریک کے بعض مفید اثرات کو انھوں (شبلی) نے بہت جلد قبول کر لیا، اُن میں ۔۔۔ پہلی چیز ملت کی بربادی کا درد اور احساس ہے، اُن کے وہ رنگین ترانے جو اب تک حُسن و عشق کی جھوٹی کہانیوں سے لبریز ہوتے تھے اب قوم و ملت کے عشق سے خوں افشاں ہونے لگے،

مسلمان کیا تھے اور کیا ہو گئے؟ یہ احساس اب اُن کی قومی نظموں کا موضوع بن گیا۔۔۔۔ یہ اثر روز بروز تیز ہوتا چلا گیا، یہاں تک کہ ۱۸۸۵ء میں مثنوی صبح امید لکھی جس میں مسلمانوں کے عروج وزوال کی پُر درد داستان کی شرح کے بعد سرسید کی نئی تحریک کی کامیابی پر ایک نئی صبح امید کے طلوع کی خوش خبری سنائی۔" (حیاتِ شبلی ص ۱۲۲)

شبلی نے علی گڑھ کالج کے دینی ماحول کے متعلق ۲؍مارچ ۱۸۸۶ء ایک خط میں لکھا ہے:

"اِس وقت مجھ سے نہ میری طبیعت کا حال پوچھیے، نہ کوئی اور واقعہ آپ سنیے اور میں دل سے اٹھتے ہوئے جوش سے ایک تازہ کیفیت سُناؤں۔ ۔۔۔ مغرب کی نماز سبحان اللہ! کیا شان وشوکت ہوتی ہے کہ بس دل پھٹا پڑتا ہے، خود سید صاحب بھی شریکِ نماز ہوتے ہیں۔۔۔۔ وہ۔۔۔۔ آمین زور سے کہتے ہیں، اُن کی آمین کی گونج مذہبی جوش کی رگ میں خون بڑھا دیتی ہے۔ میں کبھی کبھی اسلام پر لکچر دیتا ہوں۔ مسجد بننے کی تیاری ہے۔ سید محمود صاحب کی سرگرمی نے اس کے پیمانۂ تعمیر کو نہایت وسیع کر دیا ہے۔ وہ مہتمم خاص ہیں اور تین ہزار چندہ خود دیں گے۔ میں نے بھی پچاس (روپے) دیئے ہیں۔ سید محمود صاحب خود ہاتھ میں پھاوڑا لیں گے، اور مسجد کی نیو کھودیں گے۔ لاگت کا تخمینہ ساٹھ ستر ہزار روپیہ ہے۔ مجھ کو اس بات کا فخر حاصل ہے کہ اس نئی زندگی کے پیدا ہونے میں میرا بھی حصہ ہے اور اس جوش مذہبی کا برانگیختہ کرنا میری قسمت میں بھی تھا۔۔۔"

(مکاتیب شبلی ۱؍ ص ۷۶ تا ۷۷ مکتوب بنام حکیم محمد عمر)

علی گڑھ کالج کے متعلق ۱۸۹۴ء کی ایک تقریر میں شبلی نے جو کچھ فرمایا تھا وہ بھی سننے کے لائق ہے:

"حضرات! یہ سچ ہے کہ اگر میری زندگی کا کوئی حصہ علمی یا تعلیمی زندگی

قرار پا سکتا ہے تو اس کا آغاز، اس کی نشو و نما، اس کی ترقی، اس کی نمود اس کا امتیاز جو کچھ ہوا ہے اس کالج سے ہوا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہاں آنے سے پہلے میں نے تصنیف کے دائرے میں قدم نہیں رکھا تھا۔ یہ سچ ہے کہ آج سے بہت پہلے میری دو تین کتابیں...... شائع ہو چکی تھیں لیکن ان کا کیا مقصد تھا۔ آپ کے مذہبی جھگڑے (بڑھانا)، مسلمانوں کی جماعت کو منتشر کرنا اور جو انتشار پہلے سے موجود تھا اس کو قوت اور استحکام دینا! میں آج سے بہت پہلے فارسی شعر بھی کہتا تھا لیکن وہ کس قسم اور کس درجے کے تھے؟ ... غرض یہ میں نے جو کچھ سیکھا ہے اور جو کچھ ترقی کی ہے وہ اسی کالج کی بدولت ہے۔ اِس لحاظ سے میں جس طرح اس کالج کا پروفیسر ہوں، اُسی طرح اس کا ایک تربیت یافتہ شاگرد بھی ہوں... آپ یہ خیال فرمائیں کہ یہ کالج صرف طالب علموں... کو ترقی دلاتا ہے بلکہ ...... (یہ) پروفیسروں ..... کی علمی اور روحانی ترقی کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اگر ...... (یہ) طالب علموں کو بی۔اے، ایم۔اے کی ڈگریاں دیتا ہے تو (یہ) پروفیسروں کو شمس العلماء کر سکتا ہے...

حضرات! میں نے بزرگوں کی جو فہرست پیش کی ہے اُس میں ایک نام اور سب سے بڑا نام دانستہ بھولا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک جب اس کالج کا یا کالج کے متعلق جس چیز یا جس شخص کا نام لیا جائے اس میں اسی بڑے شخص (یعنی سر سید) کا جلوہ موجود ہے ؎

جدھر دیکھتا ہوں، اُدھر تو ہی تو ہے!" (شبلی نامہ ص ۵۲ تا ۵۴)

مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں امام ابو حنیفہ کے متعلق لکھا ہے: "امام کی علمی ترقی کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ ان کو بڑے بڑے اہلِ کمال کی صحبتیں میسر آئیں۔" ۲۳ قیامِ علی گڑھ کے دوران پروفیسر آرنلڈ، مولانا حالی، ڈپٹی نذیر احمد اور سر سید احمد خاں کے ایسے باکمالوں کے فیضِ صحبت کے پیشِ نظر ہم مولانا شبلی کے مذکورۂ بالا جملے کو قدرے

تصرف کے ساتھ اگر یوں لکھیں تو غلط نہ ہوگا: "(مولانا شبلی) کی علمی ترقی کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ ان کو (قیامِ علی گڑھ کے دوران) بڑے بڑے اہلِ کمال کی صحبتیں میسر آئیں"۔

مولانا شبلی نے ۱۸۸۳ء سے ۱۸۹۸ء تک سولہ سال کا زمانہ جس علی گڑھ کالج میں گزارا وہ سرسید کی علی گڑھ تحریک کے عروج ( ) کا دور تھا۔ سرسید کا انقلاب آفریں و عہد ساز مجلہ تہذیب الاخلاق "جریدۂ عالم" پر اپنے نام و دوام کی مہر ثبت کر چکا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سرسید کی علی گڑھ تحریک فکر و نظر کی تخم ریزی کی منزلوں سے گزر کر برگ و بار لانے کے باثمر ( ) دور سے ہم کنار تھی۔ سرزمین علی گڑھ پر سرسید اور اُن کے ہم نوا جدید ہندوستان کی تشکیل اور ایک نئی ذہنی تاریخ کی تحریر و تکمیل کے تاریخی کام میں سرگرم عمل تھے۔ دیارِ علی گڑھ میں نوجوان شبلی کے سامنے سرسید کی تحریک کے زیر سایہ بطنِ تاریخ سے ایک نیا ہندوستان ابھر رہا تھا۔ ہندوستانی نشاۃ ثانیہ کی تاریخ میں ذہنی بیداری اور روشن خیالی کا ایک نیا باب لکھنے کے لیے دیارِ علی گڑھ میں "مشرق اور مغرب کے جو بہترین دماغ" جمع تھے، ان میں پروفیسر سر ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ بھی شامل تھے۔ پروفیسر آرنلڈ (متولد ۱۹ اپریل ۱۸۶۴ء متوفی ۱۰ جون ۱۹۳۰ء) نے دسمبر ۱۸۸۷ء سے ۱۸۹۷ء تک تقریباً دس سالہ قیامِ علی گڑھ کے دوران علی گڑھ کالج کی علمی زندگی کو جو تاب و توانائی دی تھی اُس نے بھی شبلی کو فکر و نظر کے نئے ابعاد و آفاق سے ہم کنار کیا۔[۲۴]

شبلی کے قدر شناس مہدی افادی لکھتے ہیں: "سرسید نے ہمیشہ معاصرینِ ادب کی حوصلہ افزائی کی، اُن کی با اثر شخصیت خاموش تصرف کے ساتھ دوسروں کی قلبِ ماہیت کرتی رہتی تھی، شبلی نے مولویت علی گڑھ پہنچ کر چھوڑی، اُن کے خیالات کی کایا پلٹ، مذاقِ تصنیف اور وسیع النظری غرض یہ جو کچھ ہوئے سرسید کے دامن قربت کا اثر تھا....."[۲۵]

علی گڑھ کالج میں مولانا شبلی کی ملازمت کا سلسلہ فروری ۱۸۸۳ء سے وفاتِ سرسید کے بعد ۱۸۹۸ء کے نصف آخر تک سولہ سال جاری رہا۔ شبلی نے مئی ۱۸۹۸ء میں

پہلے تو چھ ماہ کی طویل رخصت لی۔ اِس رخصت کے بعد وہ کالج سے نومبر دسمبر ۱۸۹۸ء کے آس پاس خود ہی مستعفی ہوئے تھے۔[25] علی گڑھ کالج کی ملازمت چھوڑنے کے اسباب کے باب میں مولانا شبلی پر لکھنے والوں میں خاصہ اختلاف ملتا ہے۔[26]

شبلی کی علی گڑھ کالج کی ملازمت کا سولہ سالہ سلسلہ جب اواخر ۱۸۹۸ء میں ختم ہوا تو اس کے بعد ۱۸۹۹ء سے ۱۹۱۴ء تک وہ صرف سولہ سال ہی بہ قیدِ حیات رہے لیکن اپنی زندگی کے اِن آخری سولہ برسوں میں بھی انھوں نے علی گڑھ کالج کے اربابِ حل وعقد سے مشورے اور مدد لینے کا سلسلہ جاری رکھا تھا۔ شبلی نے علی گڑھ کالج میں متعدد موقعوں پر سرسیّد سے اختلاف کرنے کے باوجود کالج سے اپنا تعلق وفات سرسید تک منقطع نہ کیا کیونکہ سرسیّد نے شبلی کو اختلافِ رائے کی کھلی چھوٹ دے رکھی تھی۔ شبلی نے علی گڑھ تحریک کو اپنی تحریروں اور تقریروں سے جو زبردست تقویت دی اُس کا اعتراف اربابِ علی گڑھ بھی کرتے رہے ہیں۔ شبلی نے علی گڑھ تحریک کی کمزوریوں کو بھی دور کرنے کی سعی کی تھی۔ علی گڑھ تحریک کے لیے سیاست ایک ممنوع میدان تھا مگر شبلی نے اس میدان میں بھی ملت کی رہ نمائی کر کے علی گڑھ تحریک کو نئے ابعاد وامکانات سے روشناس کرانے کا تاریخی کارنامہ سرانجام دیا۔ مولانا شبلی نے علی گڑھ کالج چھوڑنے کے برسوں بعد ۱۲ فروری ۱۹۱۳ء کو علی گڑھ کالج کے اسٹریچی ہال کی تقریر میں علی گڑھ کے بارے میں جو کچھ فرمایا تھا اسی کے ایک اقتباس پر یہ مقالہ تمام کیا جاتا ہے:

"حضرات! گو مجھے ہندوستان کے ہر گوشے میں تقریر کرنے کے موقعے ملے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ تقریر کا اصل مقام علی گڑھ ہے۔ کیونکہ تمام ہندوستان میں جیسے سامعین، جیسے قدرشناس، جیسے اندازہ داں علی گڑھ میں ہیں اور کہیں نہیں ہیں۔ پھر یہ کہ علی گڑھ میں تقریر کرنا ہندوستان کے سات کروڑ مسلمانوں کے سامنے تقریر کرنے کے برابر ہے، اسی لیے میری ہمیشہ یہ خواہش رہی ہے کہ سال میں کم از کم چھ مہینے کالج میں بسر کروں (اور نواب محسن الملک مرحوم اور مسٹر مارلین کے زمانے میں اس قسم کا ایک

معاہدہ ختم ہو گیا تھا) مگر بعض مواقع علی الخصوص ندوہ کے کام نے مجھے اپنے اس ارادے کی تکمیل سے باز رکھا، خدا کرے کہ یونی ورسٹی اسکیم جلد عملی صورت میں آئے تاکہ مجھے بھی اس کی خدمت کا موقع ملے۔ خوش قسمتی سے جیسے کارکن اور اولڈ بوائز اور طلبہ علی گڑھ کو ملے ہیں، اگر ندوہ کو ملیں تو اس کی ترقی کی فکروں سے بہت کچھ سُبک دوشی حاصل ہو سکتی ہے۔" [6]

حواشی

[1] ہمیں اس سے انکار نہیں کہ مولانا شبلی علی گڑھ کالج سے اپنی سولہ سالہ ملازمت کے دوران متعدد بار ہندوستان اور بیرون ہند کے مختلف مقامات کے سفر پر بھی گئے لیکن اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ علی گڑھ کالج سے وابستگی کے سولہ سالہ زمانے کا بہت بڑا حصہ شبلی نے دیارِ علی گڑھ ہی میں گزارا تھا دیکھیے: حیاتِ شبلی؛ مولانا سید سلیمان ندوی۔ دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ۔ طبع ۱۹۹۲ء ص ۱۲۱ تا ۲۹۸ نیز ص ۳۱۹ تا ۳۲۲۔

[2] حیاتِ شبلی ص ۱۲۲ نیز ص ۳۲۴۔

[3] ایضاً ص ۳۶۳ نیز ص ۴۰۸ تا ۴۰۹۔

[4] ایضاً ص ۴۱۲ نیز ص ۶۵۰۔

[5] ایضاً ص ۶۹۶ تا ۶۹۷ نیز ص ۷۲۲ تا ۷۲۵ (حیاتِ شبلی طبع ۱۹۹۲ء ص ۷۲۵ پر شبلی کی تاریخ وفات ۱۸ر نومبر ۱۹۲۴ء کا اندراج سہو کتابت ہے۔ شبلی کی تاریخ وفات چہارشنبہ ۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ء مطابق ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ تھی۔ حیاتِ شبلی طبع ۱۹۹۲ء ص ۷۰۲ میں شبلی کا ہجری سنہ وفات "۱۳۳۳ھ" بھی درست نہیں۔ شبلی اواخر ۱۳۳۲ھ میں فوت ہوئے تھے جیسا کہ حیاتِ شبلی مطبع معارف اعظم گڑھ طبع ۱۹۴۳ء ص ۷۲۳ کے صحیح اندراج سے ثابت ہوتا ہے)

[6] انگریزی کتاب "دی اسپرٹ اینڈ سبسٹنس آف اُردو پروز انڈر دی انفلوئنس آف

سر سید احمد خاں ، ڈاکٹر سید عبداللہ ۔ ربن پرنٹنگ پریس لاہور ۔ طبع اوّل مطبوعہ ۱۹۴۰ء
ص ۹۸ ۔

ے ۔ "اُتر پردیش ڈسٹرکٹ گزیٹیر اعظم گڑھ" ، مرتبہ بلونت سنگھ ۔ گورنمنٹ پریس رُڑکی ۔
طبع ۱۹۸۹ء ص ۲۵۳ نیز ص ۲۹۵ (انگریزی کتاب)

ے ۔ حیاتِ شبلی طبع ۱۹۹۳ء (متن) ص ۵۸

ے ۔ ایضاً ص ۶۸ نیز دیکھیے حیاتِ شبلی ۔ مطبع معارف اعظم گڑھ ۔ طبع ۱۹۸۳ء ص ۶۸

نلہ رک (۱) تقویم یک صد و دو سالہ مطبع منشی نول کشور لکھنؤ طبع ۱۸۶۵ء (رضا لائبریری
رام پور)

(۲) تقویم ہجری و عیسوی ، مرتبہ ابوالنصر محمد خالدی ۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی
طبع ۱۹۷۷ء

لله رک (۱) انگریزی کتاب "ایٹ ٹین ففٹی سیون" سریندر ناتھ سین ۔ پبلی کیشنز ڈویژن حکومت
ہند نئی دہلی طبع مارچ ۱۹۷۷ء ص ۱۵۳ ۔

(۲) خدنگِ غدر ، معین الدین حسن خاں ۔ شائع کردہ شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی ۔ طبع
۱۹۷۲ء ص ۱۲۳ ۔

ﷲ ڈسٹرکٹ گزیٹیر اعظم گڑھ ص ۳۵

ﷳ شبلی : ظفر احمد صدیقی ۔ ساہتیہ اکادمی نئی دہلی ۔ طبع ۱۹۸۸ء ص ۹ ۔

ﷴ حیاتِ شبلی طبع ۱۹۹۳ء ص ۹۰ تا ۹۱ ۔

ﷵ برائے تفصیل دیکھیے (۱) حیاتِ شبلی طبع ۱۹۹۳ ص ۱۱۱ تا ۱۲۲ (۲) شبلی ص ۱۲ تا ۱۴ ۔

ﷶ بحوالہ حیاتِ شبلی (طبع ۱۹۹۳ء) ص ۱۱۷ تا ۱۲۰ ۔

ﷷ بحوالہ رسالہ فکر و نظر علی گڑھ ۔ جنوری تا ستمبر ۱۹۸۵ء (ناموران علی گڑھ نمبر پہلا کارواں)
ص ۹۳ تا ۹۴ نیز ۱۰۴ ۔

ﷸ تذکرہ ماہ و سال ، مالک رام ۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی طبع ۱۹۹۱ء میں ان تینوں افراد
کے سنینِ ولادت یوں ملتے ہیں : (۱) شبلی ۱۸۵۷ء ص ۲۱۷ (۲) سر سید اکتوبر ۱۸۱۷ء ص ۱۹۲ ۔

(۳) سید محمود دہلی ۱۸۵۰ء ص ۲۰۵ ۔

۱۹ شبلی نامہ: شیخ محمد اکرام۔ الواعظ مفید پریس لکھنؤ (سنہ اشاعت ندارد) ص ۵۳ تا ۵۵ ۔

۲۰ مکاتیب شبلی حصہ اول: مرتبہ مولانا سید سلیمان ندوی۔ مطبع معارف اعظم گڑھ طبع ۱۹۶۶ء ص
ص ۵۶ تا ۵۷ (مکتوب بنام مولوی محمد سمیع مورخہ ۱۹ ستمبر ۱۸۸۳ء)

۲۱ مکاتیب شبلی حصہ دوم: مرتبہ سید سلیمان ندوی۔ مطبع معارف اعظم گڑھ طبع ۱۹۷۱ء ص ۲۲۵ ۔

۲۲ حیات انیس: مولوی امجد علی اشہری۔ طبع ۱۹۰۷ء (دیباچہ) ص ۱ تا ۲

۲۳ سیرۃ النعمان: شبلی نعمانی۔ سیما آف سیٹ پریس دہلی۔ طبع جنوری ۱۹۸۷ء ص ۶۷

۲۴ بہ حوالہ: (۱) مولوی عبدالحق (ادبی و لسانی خدمات): مرتبہ خلیق انجم ترقی اردو (ہند) نئی دہلی۔
طبع ۱۹۹۳ء ص ۱۶۳ تا ۱۶۴ (مقالہ راقم الحروف) (۲) شبلی نامہ ص ۴۳ تا ۴۴ (۳) حیات شبلی
(۱۹۹۳ء) ص ۱۳۹ تا ۱۴۴ (۴) تذکرۂ ماہ وسال ص ۹۲ ۔ (۵) رسالہ فکر و نظر علی گڑھ
جنوری تا ستمبر ۱۹۸۵ء ص ۲۵۰ تا ۲۵۲ ۔ (مقالہ ڈاکٹر عبدالباری)

۲۵ افادات مہدی: ایم۔ مہدی حسن (ناقص الاول) طبع اول ص ۳۰۷ ۔

۲۶ رک۔ (۱) شبلی ص ۲ (۲) حیات شبلی (۱۹۹۳ء) ص ۳۳۲ ۔

۲۷ برائے تفصیل دیکھیے: (۱) حیات شبلی (۱۹۹۳ء) ص ۲۸۱ تا ۲۹۸ نیز ۳۳۲ ۔
(۲) شبلی نامہ ص ۶۹ تا ۸۶ (۳) موج کوثر: شیخ محمد اکرام ادبی دنیا دہلی (سنہ اشاعت ندارد)
ص ۲۲۱ و مابعد (۴) شبلی معاندانہ تنقید کی روشنی میں: سید شہاب الدین دسنوی۔ انجمن
ترقی اردو (ہند) نئی دہلی۔ طبع ۱۹۸۷ء ص ۴۰ تا ۴۷ ۔

۲۸ خطبات شبلی: مرتبہ مولانا سلیمان ندوی۔ شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ طبع نومبر ۱۹۹۰ء ص
ص ۱۵۵ تا ۱۵۶ ۔

ڈاکٹر عبدالمغنی

شبلی بحیثیت نقّاد

اردو تنقید کا پہلا دور تذکروں کا ہے، خواہ وہ فارسی میں ہوں یا اردو میں۔ اس دور کی تنقید اردو کی اصلی مشرقی روایت اور ادبی قدروں سے تعلق رکھتی ہے، لہٰذا اس کی اہمیت صرف تاریخی نہیں، علمی و ادبی اور تہذیبی و تنقیدی بھی ہے۔ اس کے بغیر اردو میں ادبی تنقید کے ارتقا کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ اس کے بعد کے بہترین تنقیدی کارنامے اسی کے تسلسل میں ہیں اور اس کی توسیع و ترقی کرتے ہیں۔ اردو تنقید کے اس فطری ارتقا کی بہترین مثال شبلی کی تنقیدی فتوحات ہیں۔ ان کے کمالات بہ یک وقت نظریاتی تنقید اور علمی تنقید دونوں پر مشتمل ہیں۔ شعر العجم کے مختلف حصّوں میں شبلی نے اصول تنقید سے بحث کرتے ہوئے اپنے اعلا ادبی افکار پیش کیے ہیں، جب کہ موازنہ انیس و دبیر میں انھوں نے علمی تنقید کا ایک بے مثال نمونہ پوری دنیائے ادب کے سامنے رکھا ہے۔ ایسی کامل جامعیت دوسرے کسی تنقید نگار کے یہاں موجود نہیں۔ شبلی کے اس امتیاز کی وجہ ان کے وسیع علمی شعور اور لطیف ادبی ذوق ہے۔ اس ذوق و شعور کی ترسیل انھوں نے ایک منفرد اسلوب نگارش سے کی ہے، جس میں متانت و بشاشت یا سنجیدگی و شگفتگی یا شوکت و سلاست کا وہ متوازن امتزاج ہے جسے قدیم اصطلاحات میں فصاحت و بلاغت کی ہم آہنگی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور جدید محاورے میں سادہ و پرکار کہا جا سکتا ہے۔ ممکن ہے شبلی کی یہ خصوصیت ان کے فن کار اور تنقید نگار دونوں ہونے کی وجہ سے ہو، اگرچہ تخلیق اور تنقید ادب کے دو مستقل بالذات دائرے ہیں اور بعض وقت دونوں کے عناصر کی ترکیب کے باوجود ان کا ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط

ہونا ضروری نہیں۔

بہر حال، شبلی کی تنقیدی فکر اور ان کے تنقیدی عمل نے مل کر اردو تنقید کو منزلِ مقصود کا راستہ دکھایا ہے۔ ان کے عالمانہ نقطۂ نظر اور تجزیاتی اندازِ بیان نے ان اہم بنیادی موضوعات و مسایل کی گرہیں کھول کر رکھ دی ہیں، جن میں اردو تنقید کے بعض حلقے آج تک الجھے ہوئے ہیں اور اپنے خیالِ خام میں تجدیدِ ادب کی باتیں کر رہے ہیں۔ شعر العجم حصہ چہارم کے باب اول میں "شاعری کے اصلی عناصر کیا ہیں" کے زیرِ عنوان شبلی کہتے ہیں:

"ایک عمدہ شعر میں بہت سی باتیں پائی جاتی ہیں۔ اس میں وزن ہوتا ہے، محاکات ہوتی ہے، یعنی کسی چیز یا کسی حالت کی تصویر کھینچی جاتی ہے، خیال بندی ہوتی ہے، الفاظ سادہ اور شیریں ہوتے ہیں، بندش صاف ہوتی ہے، طرزِ ادا میں جدت ہوتی ہے، لیکن کیا یہ سب چیزیں شاعری کے اجزا ہیں، کیا ان میں سے ہر ایک ایسی چیز ہے کہ اگر وہ نہ ہوتی تو شعر شعر نہیں رہتا! عام لوگوں کے نزدیک یہ چیز وزن ہے، اس لیے عام لوگ کلام موزوں کو شعر کہتے ہیں، لیکن محققین کی یہ رائے نہیں، وہ وزن کو شعر کا ایک ضروری جز سمجھتے ہیں، تاہم ان کے نزدیک وہ شاعری کا اصل عنصر نہیں۔

ارسطو کے نزدیک یہ چیز محاکات یعنی مصوری ہے، لیکن یہ بھی صحیح نہیں، اگر کسی شعر میں تخیل ہو اور محاکات نہ ہو تو کیا وہ شعر نہ ہوگا؟ سیکڑوں اشعار ہیں جن میں محاکات کے بجائے صرف تخیل ہے اور باوجود اس کے وہ عمدہ اشعار خیال کیے جاتے ہیں۔ شاید کہا جائے کہ محاکات ایسا وسیع مفہوم ہے کہ تخیل اس کے دایرہ سے باہر نہیں جا سکتا، اس لیے تخیل کی تعریف لکھیں گے تو واضح ہو جائے گا کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، گو یہ ممکن ہے کہ بعض مثالوں میں دونوں کی سرحدیں مل جائیں۔ حقیقت یہ ہے کہ شاعری دراصل دو چیزوں کا نام ہے، محاکات اور تخیل، ان میں سے ایک بات بھی پائی جائے

تو شعر شعر کہلانے کا مستحق ہوگا، باقی اور اوصاف، یعنی سلاست، صفائی، حسن بندش وغیرہ شعر کے اجزائے اصلی نہیں بلکہ عوارض اور مستحسنات ہیں۔"

شاعری کے عناصر اصلی کا یہ بہترین تجزیہ ہے جو انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوایل کی اردو تنقید میں کیا گیا۔ اگر اس تجزیے کا موازنہ مقدمۂ شعر و شاعری میں "شعر کے لیے کیا کیا شرطیں ضروری ہیں" کے زیر عنوان حالی کی بحث سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ سب سے زیادہ زور سادگی، اصلیت اور جوش پر دیتے ہیں، جب کہ شبلی سادگی ادا، واقعیت اور اصلیت کی اہمیت کا اقرار کرنے کے باوجود ان چیزوں کو شعر کے اجزائے اصلی نہیں تسلیم کرتے، اس لیے کہ ان کے خیال میں شاعری کے عناصر ترکیبی محاکات اور تخیل ہیں۔ شعریت کے سلسلے میں "تخیل کی تعریف" حالی بھی کرتے ہیں، مگر وہ جب "شعر میں کیا کیا خوبیاں ہونی چاہئیں" کا بیان شروع کرتے ہیں تو سادگی، جوش اور اصلیت سے آگے نہیں بڑھتے۔ سادگی اور اصلیت کے تصورات یقیناً حالی اور شبلی کے درمیان مشترک نظر آتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کون ان تصورات کو کتنی اہمیت دیتا ہے! شبلی انھیں "مستحسنات" سمجھنے کے باوجود "عوارض" قرار دیتے ہیں اور حالی شعر کی شرطیں بتانے کے بعد ان باتوں کو مطلق خوبیوں میں شامل کر لیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ حالی و شبلی دونوں نے شاعری کے معاملے میں سادگی اور اصلیت کا جو ذکر کیا ہے وہ بجائے خود صرف ان کے عہد کی ترجیحات پر دلالت کرتا ہے اور یہ ترجیحات مغربی بالخصوص انیسویں صدی کی انگریزی تنقید کے افکار کے اثرات کی نشان دہی بھی کرتی ہیں۔ حالی نے تو اپنی بحث کا آغاز ہی ملٹن کے حوالے سے کیا ہے، جس کے خیالات کی گونج اس کے اپنے دور کے بعد بھی باقی تھی۔ بہر حال قابل لحاظ امر یہ ہے کہ شبلی مغربی افکار پر بھی تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں یہاں تک کہ ارسطو سے اختلاف کرتے ہوئے محاکات پر تخیل کو فوقیت دیتے ہیں۔ اس سے شبلی کی مجتہدانہ بصیرت کا پتہ چلتا ہے۔ یہ بصیرت اس مشرقی انداز فکر کی دین ہے جو شبلی کے ذہن میں حالی سے زیادہ راسخ تھا۔ اسی انداز فکر نے شبلی کو اپنے دور میں، جو مغرب کے عام ذہنی غلبے کا تھا، ایک آزاد نظر اور دور بیں نگاہ عطا کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وقت گزرنے

کے ساتھ شبلی کے طرز تنقید کی اہمیت زیادہ سے زیادہ واضح ہوتی جارہی ہے۔

مغربی اثرات کی فضا میں شبلی و حالی کے ذہنوں کی کیفیت کا اندازہ لگانے کے لیے شاعری کے سلسلے میں وزن، قافیہ اور ردیف کے سوالات پر دونوں ناقدوں نے جو اظہار خیال جس طریقے سے کیا ہے اس کا تقابلی مطالعہ بہت مفید ہوگا۔ وزن و قافیہ و ردیف کی مشکلات کے باوجود ان کی خاص خوبیوں کے دونوں قائل ہیں، لیکن حالی کی نگاہ میں قافیہ و ردیف کی وہ اہمیت نہیں جو شبلی کی نگاہ میں ہے۔ صنایع و بدایع کی طرح قافیے کی گراں باری کا ذکر جس انداز سے حالی کرتے ہیں شبلی نہیں کرتے، بلکہ وہ دشواریوں کے باوجود قافیے کے ساتھ ساتھ ردیف کی بھی بعض خوبیوں کا ذکر کرتے ہیں۔ دونوں کے خیالات میں اس فرق سے نہ صرف شبلی کی زیادہ گہری مشرقیت کا سراغ ملتا ہے بلکہ شعر و شاعری کے حقیقی تقاضوں کے پختہ تر ادراک کا ثبوت بھی مہیا ہوتا ہے۔ حالی و شبلی کے انداز نظر کا فرق لفظ و معنی کی بحث سے بھی ظاہر ہے۔ الفاظ کی اہمیت کے دونوں قائل ہیں اور معانی سے کوئی صرف نظر نہیں کرتا، لیکن لفظ و معنی کے ارتباط اور معنی کی تقدیم پر جو تاکیدی نشان شبلی لگاتے ہیں وہ حالی نہیں لگاتے، حالاں کہ بعض حلقوں میں تصور کیا جاتا ہے کہ حالی معنی کے علم بردار ہیں اور شبلی لفظ کے۔ اس سلسلے میں دونوں ناقدین کے حسب ذیل بیانات کا تجزیہ و موازنہ کیا جانا چاہیے:

"ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ شاعری کا مدار جس قدر الفاظ پر ہے اس قدر معانی پر نہیں کیے جائیں گے معنی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عمدہ الفاظ میں بیان نہیں کیے جائیں گے، ہرگز دلوں میں گھر نہیں کر سکتے اور ایک مبتذل مضمون پاکیزہ الفاظ میں ادا ہونے سے قابل تحسین ہو سکتا ہے۔"

(ص ۱۰۵، ۶ مقدمہ شعر و شاعری مرتبہ ڈاکٹر محمد علی زیدی ۱۹۷۲ء)

"شاعری کا اصل مدار الفاظ کی معنوی حالت پر ہے، یعنی معنی کے لحاظ سے الفاظ کا کیا اثر ہوتا ہے اور اس لحاظ سے ان میں کیونکر اختلاف مراتب ہوتا ہے۔ ہر زبان میں مترادف الفاظ ہوتے ہیں جو ایک ہی معنی پر

دلالت کرتے ہیں، یعنی ہر لفظ کے مفہوم اور معنی میں کوئی ایسی خصوصیت ہوتی ہے جو دوسرے میں نہیں پائی جاتی۔ اس لیے شاعر کی نکتہ دانی یہ ہے کہ جس مضمون کے ادا کرنے کے لیے خاص جو لفظ موزوں اور موثر ہے وہی استعمال کیا جائے۔"

(ص۔ ۸۱۔ ۸۲ شعر العجم، جلد چہارم، طبع سوم، ۱۹۲۳ء)

شبلی کی تنقیدی بصیرت اس معاملے میں یہ ہے کہ وہ خود الفاظ کی تاثیر میں معنی کی خصوصیت کا پہلو تلاش کرتے ہیں، جب کہ حالی نسبتاً اس بصیرت کی کمی کے سبب نہ صرف یہ کہ معنی کی تاثیر کو الفاظ کی عمدگی کے ساتھ مشروط کر دیتے ہیں بلکہ فقط الفاظ کی پاکیزگی کو مبتذل مضمون تک کی تحسین کے لیے کافی سمجھتے ہیں۔ لفظ و معنی کی بحث میں دونوں ناقدین کے درمیان اس فرق کے باوجود قدرے حیرت کی بات ہے کہ شبلی تو شعر العجم کی چوتھی جلد میں باضابطہ تشبیہ و استعارہ کا عنوان قائم کر کے دونوں کو محاسن شعر کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں اور یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ "استعارہ دراصل فطری طرز ادا ہے (ص۔ ۶۱)، جب کہ حالی اول تو مقدمۂ شعر و شاعری میں تشبیہ و استعارہ کا کوئی عنوان قائم ہی نہیں کرتے، دوسرے، "جھوٹ اور مبالغہ سے بچنا چاہیے" (ص ۹۴) کی اخلاقی تلقین کرتے ہوئے "نیچرل شاعری" (ص۔ ۹۶) کی تشریح و تفصیل اس طرح کرتے ہیں کہ تشبیہ و استعارہ گویا محض تکلف و تصنع بن کر رہ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں حالی "زمانہ کا اقتضا" اور "علوم و معارف کی ترقی جو آج کل دنیا میں ہو رہی ہے" جیسی غیر متعلق اور عارضی قسم کی باتوں کا حوالہ دیتے ہیں اور اپنے خیالات کا جواز رجحان زمانہ اور وقتی ضروریات میں تلاش کرتے ہیں، لیکن شبلی اپنے وقت اور زمانے کے تقاضوں اور اجتماعی ضروریات سے بہت زیادہ واقفیت رکھنے کے باوجود ادبی تنقید میں صرف مستقل اصول و اقدار پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ادب اور سماج دونوں کے متعلق شبلی کے افکار زیادہ بالیدہ تھے اور وہ فن اور زندگی دونوں میں جمالیات و اخلاقیات کے تناسب و توازن کا زیادہ گہرا شعور رکھتے تھے۔ اس معاملے میں محمد حسین آزاد کا ادراک

بھی مقابلتہً محدود اور ناقص ہے، جیسا آب حیات میں "برج بھاشا پر عربی اور فارسی زبانوں نے کیا کیا اثر کیے" کے زیر عنوان آزاد کے خیالات سے معلوم ہوتا ہے۔

شعر العجم کی چوتھی جلد میں شاعری کی اصولی وادبی بحث سے فارغ ہونے کے بعد شبلی نے مذکورہ کتاب کی پانچویں اور آخری جلد میں "صوفیانہ شاعری" "اخلاقی شاعری" اور "فلسفیانہ شاعری" کے موضوعات پر جو فکری بحثیں کی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ علمی وتنقیدی افکار کے معاملے میں شبلی کے تصورات تمام ہم عصر اور بعد میں آنے والے نقادوں سے زیادہ وسیع وعمیق ہیں۔ تفکر کی اس وسعت اور گہرائی کا اندازہ مثنوی، قصیدہ اور غزل کی اصناف پر اس تفصیلی تبصرے سے بھی لگایا جا سکتا ہے جو شبلی نے چوتھی سے پانچویں جلدوں تک شعر العجم میں کیا ہے۔ اس سلسلے میں چوتھی جلد کا باب دوم بہت بصیرت افروز ہے۔ اس کی حسب ذیل سرخیاں ان بلند تصورات کا پتہ دیتی ہیں جو ادب کے متعلق شبلی کے ذہن میں تھے:

نظام حکومت کا اثر شاعری پر، فوجی زندگی کا اثر
اختلاف معاشرت کا اثر شاعری پر، آب وہوا اور مناظر
قدرت کا اثر۔

یہ شاعری کے عمرانی نکات ہیں، جب کہ قبل ہم فنی نکات کی وہ تشریح پیش کر چکے ہیں جو شبلی نے کی ہے۔ ان دونوں نکات کے امتزاج سے شبلی کے تنقیدی ذہن میں جمالیات واخلاقیات کو اس ہم آہنگی کا سراغ ملتا ہے جو انھیں ادب بالخصوص شاعری میں مطلوب تھی۔ یہ ہم آہنگی شبلی کی تنقید نگاری میں جامعیت اور توازن کا سب سے بڑا ثبوت ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فکر وفن کی دونوں جہتوں پر شبلی کی دقیقہ رس نگاہ پوری طرح محیط تھی۔ شبلی کے اس ہمہ گیر تنقیدی تفکر کی مزید وضاحت مقالات شبلی (جلد دوم) میں عربی وفارسی شاعری کے اس موازنے سے ہوتی ہے جس کی تفصیلات نہایت خیال انگیز ہیں۔ تقابلی بیانات پر غور کرنے سے آشکار ہوتا ہے کہ شبلی پورے انصاف اور اعتدال کے ساتھ عرب وعجم میں جس کی جو امتیازی خصوصیات اور کمالات ہیں انھیں

بلاکم وکاست پیش کر دیتے ہیں۔ اس معاملے میں وہ فکر وفن، مواد و ہئیت اور موضوع واسلوب دونوں پر یکساں نگاہ ڈالتے ہیں۔ گرچہ انھوں نے شعرالعرب نہیں، شعرالعجم تصنیف کی، مگر وہ عربی ادب سے اتنے ہی واقف تھے جتنے فارسی ادب سے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ دونوں ادبیات کی قدرشناسی بڑے عالمانہ و ناقدانہ انداز سے کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا مقالات شبلی میں "فن بلاغت" پر ایک معرکہ آرا مضمون میں بلاغت اور شاعری کے متعلق تشریحات شبلی کی وسعت نظر اور دقت نظر دونوں کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ انھوں نے ادب کے حقائق کی توضیح عمرانی، نفسیاتی اور جمالیاتی طریقوں سے کرنے کے ساتھ ساتھ معنیات اور اخلاقیات کی اولین اہمیت کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔ یہ تصور تنقید ایک ایسے صاحب ذوق اور اداشناس فن کا ہے جو ایک عظیم عالم اور معلم اخلاق بھی ہے۔ شبلی کے ذہن کی یہ جامعیت انھیں ادبی مطالعات میں ارسطو اور جون اسٹوارٹ مل جیسے متقدمین پر فوقیت دیتی ہے۔ شبلی کی نگاہ مغرب کے قدیم وجدید ناقدین ادب سے زیادہ تیز اور بصیرت زیادہ گہری ہے۔ اس سلسلے میں شبلی کی دور بینی کا عالم یہ ہے کہ نام نہاد نثری نظم کے نفی شاعری ہونے کی صراحت انھوں نے ہمارے ادب میں اس کا غلغلہ بلند ہونے سے برسوں پہلے ہی کر دی۔ شبلی کا یہ قول "شعر وزن، نغمہ اور رقص کے مجموعہ کا نام ہے" شاعری کی تعریف میں نہ صرف قول فیصل بلکہ حرف آخر ہے۔ دنیا کی کسی زبان اور اس کے کسی دور کی تنقید اس تعریف پر کوئی اضافہ نہیں کر سکتی۔ فن شعر کی ایسی جامع، واضح اور موثر تشریح عالمی ادب میں شبلی کے کسی پیش رو کے یہاں شاید ہی پائی جائے۔ اس موضوع پر شبلی کے خیال کی تازگی آج تک باقی ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔ اس خیال کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ شعر کے فنی عناصر تین ہیں، اول اس کا موزوں و مقفی ہونا ہے۔ اس لیے کہ شبلی کی تصریح کے مطابق قافیے کے بغیر وزن کا کوئی مطلب و معیار نہیں ہوتا، دوم اس کے آہنگ میں نغمگی کا وجود ہے، اس لیے کہ شعر کا وزن اصلاً غنائیت سے قائم ہوا ہے اور موسیقی پر مبنی ہے، سوم

وزن و نغمہ کے ساتھ حرکت اور روانی بھی ہونی چاہیے، تاکہ نغمہ سست رگ اور خواب آور نہ ہو بلکہ اس کے اندر ایک چستی ہو جو حواس کو بیدار کرنے والی ہو۔ اس کے علاوہ شعر کے لیے جس جذبہ و جوش کی ضرورت ہے اس کے اظہار کی ایک علامتی شکل رقص ہے۔ ان تینوں عناصر کی یک جائی ایک معیاری شعر کی تخلیق کرتی ہے، جب کہ نغمہ و رقص کی کیفیات کے بغیر صرف وزن محض ایک نظم پیدا کر سکتا ہے۔ اقبال کا مشہور مصرع "شعر گویا روح موسیقی ہے، رقص اس کا بدن" اس معیاری شعریت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

موازنہ انیس و دبیر شبلی کے تنقیدی افکار کا عملی نمونہ ہے، جس میں مرثیے کے اندر شعریت کی بہترین خوبیوں کا سراغ لگا کر اردو میں موضوعاتی نظم نگاری کے کمالات کا تجزیہ اس طرح کیا گیا ہے کہ رزمیے، المیے اور فطرت نگاری کے عناصر نمایاں ہوئے ہیں۔ یہ عملی تنقید کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے جو اس مشرقی تنقید نگاری کا نقطۂ عروج ہے جس کی ابتدائی مثالیں تذکروں میں ملتی ہیں۔ کسی ایک صنف سخن اور اس کے ایک نمونۂ کمال کے تجزیے پر مبنی مکمل و مستقل تصنیف کی ایسی نظیر دنیائے ادب میں نہیں ملتی۔ انگریزی کا سب سے بڑا عملی تنقید نگار آئی، اے، رچرڈز بھی اس سے کچھ سبق سیکھ سکتا ہے۔ شعر العجم کے ساتھ موازنہ انیس و دبیر اردو تنقید کے رہ نما نشانات ہیں اور وہ نشان منزل بھی جس سے آگے اردو تنقید اب تک نہیں بڑھ سکی ہے۔

شبلی کا اسلوب نگارش ادبی تنقید کی نثر کا معیار کمال ہے۔ اس میں سلاست و وضاحت کے ساتھ ساتھ متانت و شوکت بھی ہے۔ اس کی پر وقار رعنائی مسرت انگیز ہے اور اس کا تجزیاتی انداز بصیرت افروز۔ اس کے مقابلے میں محمد حسین آزاد صرف انشا پردازی کے گل بوٹے کھلاتے ہیں اور حالی بالکل سیدھے سپاٹ طریقے سے اظہار خیال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے اچھے اور بڑے تنقید نگاروں میں عبدالحق سے آل احمد سرور نیز احتشام حسین اور مجنوں گورکھپوری تک پر شبلی ہی کے طرز تحریر

کا اثر غالب ہے۔ شبلی کی نثر میں جو خوش سلیقگی، عمدگی، ندرت، تازگی، محکمی اور نظم و ضبط ہے۔ وہ مجموعی و عمومی طور پر آزاد اور حالی کی نثر میں نہیں ہے۔ عربی فارسی کے زیادہ بڑے عالم ہونے کے باوجود شبلی نے اردو زبان پر ثقیل الفاظ و تراکیب کا بوجھ نہیں ڈالا ہے اور نہ تو بھاشا کے رکیک الفاظ کا استعمال کیا ہے۔ نہ انگریزی الفاظ کے روڑے روانی تحریر میں ڈالے ہیں۔ خیالات کی طرح شبلی کے طرز بیان میں بھی توازن ہے۔

شبلی کی تنقیدوں کا سب سے اہم اور مفید اثر وہ تہذیبی و تخلیقی فضا ہے جو انھوں نے آزاد و حالی جیسے اردو تنقید کے اولیں معماروں کے ساتھ مل کر اور سب سے آگے بڑھ کر ہمارے ادب میں پیدا کی۔ اسی فضا میں مثال کے طور پر اقبال کی بہترین شاعری رونما ہوئی اور دوسرے متعدد قابل ذکر شعرا بھی نظم و غزل دونوں میں نمودار ہوئے، جو تاریخ میں اپنی جگہ بنا چکے ہیں اور اردو شاعری یا ادب کے لیے سرمایہ فخر ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ شبلی کی تنقید اور اقبال کی تخلیق نے مل کر زندگی اور تہذیب کی جن صداقتوں کو آشکار کیا تھا، ان کا ادراک آہستہ آہستہ عام ہونے لگا ہے اور چونکہ مغربی افکار کے غلبے کا وہ طلسم ٹوٹ رہا ہے جو ہمارے معاشرے پر بھی طاری ہو چکا تھا لہٰذا زمانے کا رجحان ان آفاقی تصورات کی طرف بڑھتا جا رہا ہے جو کائنات میں انسان کے مقدر کی تعمیر کر سکتے اور انسانیت کے مستقبل کی ضمانت دے سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں مشرق کی تعمیری و تخلیقی اقدار کی بازیافت کا سہرا شبلی کے سر ہے۔ یہ انہی کا علم اور عزم تھا کہ پیروی مغربی کے محدود اور ناقص راستے سے ہٹ کر بیسویں صدی کے اوائل میں ہی انھوں نے اپنی دیگر عہد آفریں تصانیف کے ساتھ شعرالعجم لکھ کر گویا ہوا کا رخ بدل دیا، اس کے بجائے کہ ادھر کو چل پڑتے جدھر کی ہوا چل رہی تھی۔ موازنہ انیس و دبیر نے شبلی کے ادبی مطالعے کی برتری بھی عملاً ثابت کر دی۔ اس طرح اپنی اردو تنقید کے وسیلے سے شبلی نے

اردو ادب کے صحیح رخ پر ہموار ارتقا کا راستہ روشن کر دیا جو پچھلی نصف صدی سے زمانے کے گرد و غبار کے باوجود ایک بار پھر چمک اٹھا ہے اور آج مختلف جہتوں سے مشرق کی بازیافت کی آوازیں بلند ہونے لگی ہیں۔ یہ دراصل عصر حاضر میں انسانیت کی آفاقی اقدار کی بازیافت کی آوازیں اور آرزوئیں ہیں جن سے ہی درحقیقت تہذیب و تمدن کے جدید عالمی نظام کے ساز و برگ مہیا ہوں گے۔

ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ

شبلی کا تصوّرِ لفظ و معنی

(شعر العجم کے حوالے سے)

شاعری کی حقیقت بیان کرتے ہوئے شبلی نے "شعر العجم" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ شاعری وجدانی اور ذوقی چیز ہے۔ شاعری کا دوسرا نام انھوں نے قوتِ احساس بتایا ہے۔ یہاں انگریزی شاعر ولیم ورڈز ورتھ کی بیان کردہ شاعری کی تعریف ذہن میں آتی ہے جس میں اس نے یہ کہا تھا کہ ؎

Poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings

آگے چل کر شبلی لکھتے ہیں کہ جب یہی احساس الفاظ کا جامہ پہن لیتا ہے تو شعر بن جاتا ہے۔ گویا شبلی کے نزدیک لفظ کی حیثیت ہیئت یعنی (Forms) کی ہے اور اس کا موضوع یعنی (contest) وہ احساس ہے جو شاعری سے عبارت ہے۔

ورڈز ورتھ اور شبلی نے شاعری کی جو تعریفیں بیان کی ہیں ان میں کافی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ ورڈز ورتھ نے جس چیز کو powerful feelings کہا ہے شبلی اسے "قومی جذبہ" کہتے ہیں اور Spontaneous کے لیے وہ "بے ساختہ" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ شعر کی مکمل تعریف شبلی یوں بیان کرتے ہیں :

"جب اُس پر (انسان پر) کوئی قوی جذبہ طاری ہوتا ہے تو بے ساختہ اس کی زبان سے موزوں الفاظ نکلتے ہیں، اِسی کا نام شعر ہے۔" یہاں "موزوں الفاظ" شبلی کا اضافہ ہے ورنہ ورڈز ورتھ کی شعر کی تعریف میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ لیکن منطقی پیرایے میں شعر کی تعریف بیان کرتے ہوئے شبلی لکھتے ہیں کہ جو جذبات الفاظ کے ذریعے سے ادا ہوں وہ شعر ہے، اور چوں کہ یہ

الفاظ سامعین کے جذبات پر بھی اثر کرتے ہیں، یعنی سننے والوں پر بھی وہی اثر طاری ہوتا ہے جو صاحب جذبہ کے دل پر طاری ہوتا ہے اس لیے شعر کی تعریف وہ یوں بھی کرتے ہیں کہ "جو کلام انسانی جذبات کو برانگیختہ کرے اور ان کو تحریک میں لائے وہ شعر ہے"

شبلی شعر کی تعریف بیان کرتے وقت، لفظ کے Conceptual یا Denotative معنی مراد نہیں لیتے یعنی لفظ کی وہ لغوی حیثیت کو نہیں دیکھتے بلکہ اس کے Emotive اور Expressive معنی مراد لیتے ہیں۔ ہر لفظ اپنا کوئی نہ کوئی مفہوم یا Concept رکھتا ہے۔ جسے conceptual meaning کہتے ہیں۔ اسی کو denotative meaning بھی کہتے ہیں کیونکہ اس سے لفظ کے لغوی معنی مراد لیے جاتے ہیں۔ شبلی نے شعر کی جو تعریف بیان کی ہے اس میں لفظ کو نہ تو انھوں نے اس کے conceptual معنی میں استعمال کیا ہے اور نہ ہی Denotative معنی میں۔ زبان کا بنیادی کام ترسیل معنی اور ادائے مطلب ہے۔ متکلم سے سامع تک زبان پیغام رسانی یا Communications کا جو فریضہ انجام دیتی ہے یا روزمرہ کے کاموں میں زبان سے افہام و تفہیم کا جو کام لیا جاتا ہے وہ الفاظ کے Conceptual یا Denotative معنی کے ذریعہ سے ہی ممکن ہوتا ہے۔ لیکن شاعری کا کام الفاظ کے ذریعہ محض پیغام رسانی یا اطلاع یعنی informations بہم پہنچانا نہیں ہے۔ بلکہ جیسا کہ شبلی نے کہا ہے جذبات کو "برانگیختہ" کرنا ہے، اس لیے شعر میں جو الفاظ استعمال کیے جائیں گے ان کا مقصد Emotive اور Expressive یعنی جذبے کی ترسیل اور اظہار ہوگا نہ کہ اطلاع رسانی۔ لہٰذا جب شبلی یہ کہتے ہیں "جو جذبات الفاظ کے ذریعے ادا ہوں وہ شعر ہے" تو وہ الفاظ سے یہاں ان کے emotive اور Expressive معنی ہی مراد لیتے ہیں۔ لفظ و معنی کے تصور سے وابستہ ایک دوسرا اہم پہلو وہ ہے جس میں شبلی نے الفاظ کی صوت نقلی یعنی (خصوصیات اور صوتی رمزیت sound symbolism) پر زور دیا ہے۔ جہاں وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ محاکات کی تکمیل کن کن چیزوں سے ہوتی ہے، وہاں وہ اظہار کے

لہجے اور آواز کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ "درد، غم، جوش، جذبہ، غیض، غضب ہر ایک کے اظہار کا لہجہ اور آواز مختلف ہے۔ اس لیے جس جذبہ کی محاکات مقصود ہو، شعر کا وزن بھی اسی کے مناسب ہونا چاہیے تاکہ اس جذبہ کی پوری حالت ادا ہو سکے۔ شبلی آوازوں کو پست، بلند، شیریں، کرخت اور سریلی قسموں میں تقسیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آوازوں کے اس فرق کو ظاہر کرنے کے لیے الگ الگ الفاظ استعمال کیے جائیں جو ان خصوصیات پر دلالت کرتے ہوں۔ اس سلسلے میں شبلی نے انگریزی شاعر رابرٹ سدے (Robert South) کی ایک نظم کا حوالہ دیا ہے جس میں سیلاب کا ذکر ہے۔ شبلی لکھتے ہیں کہ "اس نظم میں تمام الفاظ اس قسم کے آئے ہیں کہ پانی کے بہنے، گرنے، پھیلنے، بڑھنے (وغیرہ وغیرہ) کے وقت جو آوازیں پیدا ہوتی ہیں، الفاظ کے لہجے سے ان کا اظہار ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص خوش ادائی سے اس نظم کو پڑھے تو سننے والے کو معلوم ہوگا کہ زور و شور سے سیلاب آ رہا ہے۔" شبلی نے صوت و معنی کی مطابقت کی یہ ایک بہترین مثال پیش کی ہے۔ اسی کو صوتی رمزیت یا صوتی علامیت Sound Symbolism بھی کہتے ہیں۔

شبلی ایک صاحبِ اسلوب ہونے کے علاوہ اُسلوب شناس بھی تھے۔ انھوں نے صوتی رمزیت کے اِس نکتے کو واضح کرنے کے لیے مرثیے کا ایک بند بھی پیش کیا ہے جس میں اہلِ بیت، حضرتِ عباس اور ان کے گھوڑے پر پانی بند کر دیے جانے کا ذکر ہے۔ مرثیے کے اس بند کے ابتدائی چار مصرع دَ (دال) پر ختم ہوتے ہیں جو ایک بندشی آواز یعنی (stop soud) ہے جس کی ادائیگی میں ہوا کا اخراج نوکِ زبان کے سہارے مسوڑھوں پر رُک جاتا ہے۔ اس بند کے مفہوم کو اگر ہم ذہن میں رکھیں تو بندشی آواز دال میں صوت و معنی کی جو ہم آہنگی پائی جاتی ہے وہ بخوبی واضح ہو جائے گی۔ شبلی نے صوت و معنی کے اس امتزاج کو پہچان لیا تھا، چنانچہ مرثیے کے اس بند کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ اصلی، نیچرل اور فطری حالت کا بیان ہے۔ وہ بند آپ بھی ملاحظہ فرمائیے

دریا کو ہنہنا کے لگا دیکھنے لگا سمند — دو دن سے بے زباں پہ جو تھا آب و دانہ بند

ہر بار کانپتا تھا سمٹتا تھا بند بند　　چمکارتے تھے حضرتِ عباسِ ارجمند
تڑپاتھا جگر کو جو شور آبشار کا
گردن پھرا کے دیکھتا تھا منہ سوار کا

شبلی نے "شعر العجم" میں حسنِ الفاظ سے بھی تفصیل سے بحث کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اہلِ فن کے دو گروہ بن گئے ہیں، ایک لفظ کو ترجیح دیتا ہے اور دوسرا موضوع اور معنی کو۔ انھوں نے "کتاب العمدہ" کے ایک باب "فی اللفظ والمعنی" کا ایک اقتباس بھی نقل کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "لفظ جسم ہے اور مضمون روح ہے، دونوں کا ارتباط ایسا ہے جیسا روح اور جسم کا ارتباط کہ وہ کمزور ہوگا تو یہ بھی کمزور ہوگی پس اگر معنی میں نقص نہ ہو اور لفظ میں ہو تو شعر میں عیب سمجھا جائے گا ...... اسی طرح اگر لفظ اچھا ہوں لیکن مضمون اچھا نہ ہو تب بھی شعر خراب ہوگا اور مضمون کی خرابی الفاظ پر بھی اثر کرے گی۔ اسی طرح مضمون گو اچھا ہو لیکن الفاظ اگر بُرے ہیں تب بھی شعر بے کار ہوگا۔ کیوں کہ روح بغیر جسم کے پائی نہیں جا سکتی"۔

شبلی کا خیال یہ ہے کہ زیادہ تر اہلِ فن لفظ کو مضمون پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ مضمون تو سب ہی پیدا کر سکتے ہیں لیکن شاعری کا کمال یہ ہے کہ مضمون ادا کن الفاظ میں کیا گیا ہے اور بندش کیسی ہے۔؟ خود شبلی کا عقیدہ یہ ہے کہ شاعری یا انشا پردازی کا دار و مدار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے۔ وہ گلستانِ سعدی کی مثال دے کر یہ بتاتے ہیں کہ اس میں جو مضامین اور خیالات بیان کیے گئے ہیں وہ اتنے اچھوتے اور نادر نہیں ہیں، لیکن الفاظ کی فصاحت، ترتیب اور تناسب نے ان میں سحر پیدا کر دیا ہے۔

شبلی لکھتے ہیں کہ اگر انھیں مضامین اور خیالات کو معمولی الفاظ میں ادا کیا جائے تو سارا اثر جاتا رہے گا وہ ظہوری کے ساقی نامہ کے مقابلے میں سکندر نامہ کی تعریف اس لیے کرتے ہیں کہ اس میں الفاظ کی متانت، شان و شوکت اور بندش کی پختگی پائی جاتی ہے جو ساقی نامہ میں مفقود ہے۔ ساقی نامہ میں نازک خیالی، موشگافی اور

مضمون بندی مزور پائی جاتی ہے، پھر بھی شبلی کے نزدیک سکندر نامہ کا ایک شعر پورے ساقی نامہ پر بھاری ہے۔ شبلی کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ شاعر کو صرف الفاظ سے غرض رکھنی چاہیے اور معنی سے بالکل بے پروا ہو جانا چاہیے۔ بلکہ ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ مضمون خواہ کتنا ہی بلند اور نازک کیوں نہ ہو لیکن اگر الفاظ مناسب نہیں ہیں تو شعر میں کچھ تاثیر پیدا نہ ہو سکے گی۔ شبلی نے "شعر العجم" میں یہ برملا کہا ہے کہ "جن بڑے شعرا کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ان کے کلام میں خامی ہے اس کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ ان کے ہاں الفاظ کی متانت، وقار اور بندش کی درستی میں نقص پایا جاتا ہے۔

شبلی کے تصورِ لفظ و معنی کو سمجھنے کے بعد ہمیں ان کے تصورِ اُسلوب کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ متبادل الفاظ، تراکیب اور فقروں کے درمیان بہتر انتخاب کو وہ بہتر اُسلوب تصور کرتے ہیں۔ شبلی نے "شعر العجم" میں جو بات آج سے بہت پہلے کہی تھی وہی بات عصر حاضر کے ایک معروف نقاد اور ماہر اسلوبیات Nils Erich Enkvist نے ان الفاظ میں کہی ہے:

Style is the choice between alternative expressions

شبلی متبادل الفاظ و تراکیب کے درمیان "انتخاب کی مثال ان دو مصرعوں سے پیش کرتے ہیں:

ع تھا بلبلِ خوش گو کہ چہکتا تھا چمن میں

ع بلبل چہک رہا ہے ریاضِ رسول میں

شبلی لکھتے ہیں کہ ان میں "مضمون بلکہ الفاظ تک مشترک ہیں پھر بھی زمین آسمان کا فرق ہے۔

شبلی نے میر انیس، مرزا دبیر، مرزا ضمیر اور اردو اور فارسی کے دوسرے شعرا سے ایسی بے شمار مثالیں پیش کی ہیں جن کے دو بندوں یا اشعار میں معنی بالکل مشترک ہیں، لیکن الفاظ کے انتخاب یا بقول شبلی الفاظ کے ادل بدل اور

اُلٹ پلٹ " نے کلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے۔ مرزا دبیر اور میر انیس کے کلام سے دو مثالیں ملاحظہ ہوں:

میر انیس	مرزا دبیر
کس نے نہ دی انگوٹھی رکوع و سجود میں	سائل کو کس نے دی ہے انگوٹھی نماز میں
جیسے مکاں سے زلزلے میں صاحبِ مکاں	جیسے کوئی بھونچال میں گھر چھوڑ کے بھاگے

شبلی نے "شعر العجم" میں فصاحت اور بلاغت سے متعلق بھی اپنی قیمتی آرا کا اظہار کیا ہے۔ لیکن بادی النظر میں دیکھا جائے تو فصاحت و بلاغت کا مسئلہ دراصل تشکیلِ اسلوب کا مسئلہ ہے اور اس سلسلے کی بیشتر نظری بحثیں اسلوبیات sylistics کے دائرے میں آتی ہیں۔

آج جدید لسانیات اور اسلوبیات کی روشنی میں اُسلوب کی تشکیل و توضیح کا جو کام جاری ہے اس کی جڑیں بلاشبہ شعر العجم میں تلاش کی جا سکتی ہیں۔

ڈاکٹر رحمت یوسف زئی

شبلی اور تقابلی تنقید

شبلی عالم تھے، مورخ تھے، سوانح نگار تھے، شاعر تھے، محقق تھے، لیکن ان سب سے بڑھ کر وہ ایک نقاد بھی تھے۔ دراصل کسی بھی فن پر لکھنے کے لیے انسان کے ذہن کا تربیت یافتہ ہونا ضروری ہے۔ اس میں احتساب کی صلاحیت کا ہونا ضروری ہے۔ ابتدا میں شبلی عربی و فارسی کے عالم تھے، مسلمانوں کے لیے کام کرنے کا عزم و جذبہ بھی تھا، اور شاید یہی وہ چیز تھی جو انھیں کشاں کشاں سرسید کے ہاں لے آئی۔ اور پھر سرسید کے ہاں ان کی ذہنی تربیت ہوئی۔ مغرب کے تنقیدی رویہ سے شبلی آگاہ ہوئے۔ انھوں نے فارسی اور عربی ادبیات کا بھی بڑی گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ اسی لیے ان کے افکار میں تازگی موجود تھی۔ مغربی تنقید کا ایک اہم وصف تقابل بھی ہے۔ اردو میں باضابطہ قسم کی تنقید بالکل نہ تھی۔ چہ جائیکہ تقابلی تنقید۔ تذکروں میں ہمیں جو کچھ ملتا ہے ان میں صرف تاثراتی یا جمالیاتی تنقید کے نقوش نظر آتے ہیں ۔ محمد حسین آزاد وہ پہلے نقاد ہیں جنھوں نے اردو شاعری کا باضابطہ طور پر جائزہ لیا۔ اور بڑے ہی سائنٹفک انداز میں ادوار قائم کرکے آب حیات تحریر کی۔ ان کے ہاں کہیں کہیں تقابلی تنقید کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ میر و سودا، مصحفی و انشا، غالب و ذوق کا جب وہ ذکر کرتے ہیں تو تقابل کو بروئے کار لاتے ہیں۔ حالی نے ۱۸۹۳ء میں اردو دیوان شائع کیا، جس میں ایک جامع اور بسیط مقدمہ بھی شامل تھا۔ یہی مقدمہ اردو تنقید کا سنگ بنیاد ہے۔ حالی کے ہاں تقابلی تنقید کا رجحان نمو پاتا ہوا محسوس ہوتا ہے جب وہ ابن رشیق اور ملٹن کے بیان میں فرق کو واضح کرتے ہیں۔ (مقدمہ شعر و شاعری ص ۹۵)

پھر ۱۹۰۳ - ۱۹۰۴ء میں شبلی نے موازنۂ انیس و دبیر لکھا۔ مگر یہ بقول رشید حسن خاں ۱۹۰۷ء میں مطبع مفید عام آگرہ میں زیور طباعت سے آراستہ ہوا۔ اور اس کتاب کا بنیادی عنصر تقابل ہے اور اس طرح یہ کتاب اردو میں تقابلی تنقید کی پہلی کتاب کہی جا سکتی ہے۔ جس میں انھوں نے تقابل کا راستہ اپنا کر انیس و دبیر پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ موازنہ کو عملی تنقید کی کتاب قرار دیتے ہیں اس میں صرف ایک بات کا اضافہ ضروری ہے کہ یہ تنقید کی ایسی کتاب ہے جس میں تقابلی تنقید کو عملی تنقید کے ایک Tool کی طرح استعمال کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ اس کتاب پر اظہار خیال کرتے ہوئے تقابلی تنقید کی اصطلاح استعمال نہیں کرتے مگر وہ لکھتے ہیں:

"تنقید کا یہ انداز شبلی کی اختراع نہیں، (بلکہ) ہمارے پرانے نظام نقد و انتقاد میں ادبی گروہ بندیوں کے ماتحت مختلف شاعروں کی شاعری کی قدر و قیمت کا فیصلہ اور طریقوں کے علاوہ اس انداز سے بھی کیا جاتا تھا۔ شبلی نے بھی اسی طریقے پر عمل کیا ہے۔"

پھر وہ آگے رقم طراز ہیں:

"اس خاص بات کے علاوہ شبلی کے محاکمے کے اصول بہت حد تک سائنٹفک ہیں۔ انھوں نے سب سے پہلے شاعری کو پرکھنے کے صحیح اصول واضح کیے ہیں پھر دونوں شاعروں کی تقابلی اہمیت ان اصولوں کی روشنی میں ظاہر کی ہے۔"

(سرسید اور ان کے نامور رفقا ص ۲۴۴)

دراصل موازنہ کے بارے میں سوچتے ہوئے شبلی کے ذہن میں حالی کے وہ نمائندہ اصول تھے جو مقدمہ شعر و شاعری کی روح ہیں۔ عالم اسلام کی ترقی اور ہندوستانی مسلمانوں بالخصوص شعرائے اردو کے ذہنوں کو صحیح راہ پر گامزن کرنے کے جذبے کے تحت شبلی نے قدیم اردو شعری سرمایہ کا جائزہ لیا تو انھیں انیس اور دبیر سے بڑھ کر دوسری مثال نہ مل سکی جس کے ذریعے وہ اپنی بات کہہ سکتے۔ انیس کے ہاں سادگی تھی تو دبیر کے ہاں

شوکت لفظی کے مظاہرے۔ اسی لیے شبلی نے موازنۂ انیس ودبیر لکھ کر فصاحت و بلاغت، روزمرہ و محاورہ، کے معیارات کو پیش کیا۔

عالم اسلام کی ترقی کے بارے میں جب شبلی سوچتے ہیں تو کہتے ہیں:

"آج اگر اسلاف موجود ہوتے تو۔۔۔۔۔۔۔ تمام علوم وفنون کے متعلق قدیم وحال کی تخلیقات کا موازنہ کرتے اور ان دونوں کے عیب وہنر دکھا کر فیصلہ کرتے کہ کیا چیزیں کس حدتک قبول کے قابل ہیں اور ان کی تحقیقات کو علوم قدیمہ کے ساتھ کیونکر پیوند کیا جا سکتا ہے۔ ان کے نمونے پر علوم قدیمہ کی روش کیونکر بدل سکتی ہے۔ ان کی روشنی میں ہم اس قدر معلوم کر سکتے ہیں کہ نئے راستے میں کیونکر قدم اٹھانا چاہیے۔ اور قدیم وجدید راہیں کہاں جا کر مل جائیں گی"

(شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں۔ عبداللطیف اعظمی ص ۶۷)

یہی وہ بنیادی بات ہے جس کی وجہ سے سوانح لکھی۔ تاریخ پارے مرتب کیے اور ہیروز آف اسلام پر قلم اٹھایا۔ یہ سارا کام انھوں نے ایک جامع اسکیم کے تحت کیا جس کے بارے میں عبداللطیف اعظمی لکھتے ہیں:

"مولانا نے تصنیف وتالیف شروع کرنے سے قبل، ایک طرف اردو کا جائزہ لیا اور بدلے ہوئے زمانے اور یورپ کی بڑھتی ہوئی ترقی پر نظر ڈالی اور دوسری طرف اسلاف کے علمی کارناموں اور عہد دولت عباسیہ کی علمی خدمات اور دوسری زبانوں سے تراجم کو بنظر غائر دیکھا اور ایک مکمل اسکیم مرتب کی۔۔"

(شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں ص ۶۸)

یہی وہ اسکیم ہے جو شبلی کی تمام تحریروں میں جاری وساری ہے۔ جب شبلی نے پورے طور پر اس اسکیم کو تیار کیا تو طریقہ کار پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا:

"جس قسم کے مضامین پر آج کل یورپ میں تصنیفات ہو رہی ہیں ان میں موازنہ کرتے ہوئے بتایا جائے کہ مسلمانوں کا طرز تصنیف کیا تھا اور

یورپ کا طرز تصنیف کیا تھا۔ مثلاً تاریخ، اسماء ارجال معانی و بلاغت، تحقیقات مذہب میں عربی زبان میں کثرت سے تصانیف موجود ہیں۔ ان ہی مضامین نے یورپ میں نئے نئے اسلوب اختیار کیے ہیں، موازنہ کر کے بتایا جائے کہ ان دونوں کے مختلف خصوصیات کیا ہیں اور کس کو کس حیثیت سے ترجیح ہے"

(شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں ص ۲۷)

اور اس طرح شبلی بالواسطہ طور پر تقابلی تنقید کے لیے نمائندہ خطوط مرتب کر رہے تھے جن پر مستقبل کے تقابلی نقاد کو گامزن ہونا تھا۔ اس اسکیم کی اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ شبلی تقابل کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اسی طریقے سے ملک و قوم کی فکر میں تبدیلی لائی جا سکتی ہے ــــ چنانچہ تاریخ اور سوانح پر مشتمل اپنی کتابوں میں شبلی نے جو محققانہ کارنامے انجام دیئے ان کی زیریں لہر میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اپنی قوم کو سنوارنے سدھارنے اور راہ مستقیم پر گامزن کرنے کے لیے اسلاف سے تقابل کر کے یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ ہم میں آخر کیا کمی ہے ـــ!

شبلی کی عظمت یہ ہے کہ انھوں نے فکر کے دھاروں کو ایک خاص رخ دینے کی کوشش کی اور وہ اس میں کامیاب بھی رہے ـــ اور اس مقصد کے لیے انھوں نے تقابل کا راستہ اختیار کیا۔ مگر "موازنہ" پر گفتگو کرتے ہوئے اسے تقابلی تنقید تو کجا، اسے "موازنہ" ہی تسلیم نہیں کیا گیا۔ عبداللطیف اعظمی کی کتاب "مولانا شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں" کا دیباچہ لکھتے ہوئے ہمارے بزرگ نقاد آل احمد سرور شبلی کی عظمت کے لیے رطب اللسان ہیں مگر وہ موازنہ' انیس و دبیر کو موازنہ نہیں مانتے۔ ان کے خیال میں اس کتاب میں مرثیہ کی تاریخ ناقص اور دبیر پر بھی جو تنقید کی گئی ہے وہ بھی بہت سرسری ہے" (ص ۱۴)

جہاں تک تقابلی تنقید کے دبستان کا تعلق ہے، عبادت بریلوی نے عبدالرحمٰن بجنوری کو پہلا تقابلی نقاد قرار دیا۔ اور اس کی وجہ یہ قرار دی ہے کہ عبدالرحمٰن غالب کو ایک فلسفی شاعر سمجھتے تھے اس لیے ان کا مقابلہ بڑے بڑے فلسفیوں سے کرتے تھے

(اردو تنقید کا ارتقا ص ۲۹۷)۔ جب کہ عبدالرحمٰن کا قصور صرف یہ ہے کہ انھوں نے لکھا تھا کہ "غالب کا فلسفہ اسپونزا ہیگل، برکلے اور نطشے سے ملتا ہے۔" (محاسن کلام غالب ص۱۱) اصل میں عبدالرحمٰن بجنوری نے مغرب کی شاعری اور فلسفیانہ فکر کے پس منظر میں غالب کا تجزیہ کیا تھا۔ اسے تقابلی تنقید کہنا شاید درست نہ ہو۔ لیکن عبادت بریلوی بہت واضح طور پر لکھتے ہیں:

"انھوں نے (عبدالرحمٰن بجنوری نے) سب سے پہلے تقابلی تنقید کی ابتدا کی۔"

مگر خود ہی آگے تحریر فرماتے ہیں:

"وہ اندھا دھند مقابلے، خصوصاً ایسے مقابلے جن میں مغرب زدگی کو دخل ہو، اچھا نہیں سمجھتے تھے۔"

(اردو تنقید کا ارتقا ص ۳۰۰)

حالانکہ خود عبادت بریلوی امداد امام اثر کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "کہیں کہیں انھوں نے تقابلی تنقید کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔" (ص ۲۱۵)

بڑی حیرت ہوتی ہے کہ عبادت بریلوی مولانا شبلی کی کتاب "موازنہ انیس دبیر" کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "اس کتاب میں انھوں نے (شبلی نے)، اردو کے دو مشہور مرثیہ گو شاعر میر انیس اور مرزا دبیر کے کلام کا آپس میں مقابلہ کیا ہے۔" اس سلسلے میں انھوں نے اپنے بتائے ہوئے اصولوں سے کام لیا ہے اور ان ہی کی روشنی میں ان دونوں کی شاعری پر بحث کی ہے۔" (ص ۱۶۲)

ہو سکتا ہے کہ چونکہ کلیم الدین احمد نے شبلی کو عملی نقاد کہہ دیا تھا اس لیے عبادت بریلوی بھی انھیں صرف عملی نقاد تصور کرتے ہوں۔ لیکن ایک بات پوری طرح سے مسلم ہے کہ شبلی پہلے نقاد ہیں جنھوں نے تقابلی تنقید کے اصول مرتب کیے اور پھر ان اصولوں پر انیس اور دبیر کے کلام کا جائزہ لیا۔

اس سلسلے کو شبلی نے یہیں ختم نہیں کیا۔ بلکہ جہاں جہاں موقع ملا انھوں نے تقابلی

کا طریقہ اپنا کر اپنے ممدوح کی عظمتوں کو واضح کیا۔ چنانچہ شعرالعجم میں بھی شبلی نے تقابلی تنقید کے جوہر دکھائے۔ چنانچہ حافظ کا سلمان ساوجی اور خواجو کرمانی سے تقابل کیا ہے۔ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"خواجہ صاحب (یعنی حافظ) کے کلام کا خواجو وغیرہ سے موازنہ کرنا اگرچہ اس لحاظ سے غیر ضروری ہے کہ آج کسی کو حافظ کی ترجیح میں کلام نہیں، بلکہ خواجہ صاحب کی غزلوں کے مقابلے میں خواجو اور سلمان کی غزلوں کے کوئی نام بھی نہیں جانتا لیکن شاعری کی تاریخ کا یہ ایک ضروری باب ہے کہ شاعری کی ترقی کے تدریجی مدارج دکھائے جائیں۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ سعدی خواجو اور سلمان ہی کے خاکے ہیں جن پر حافظ نے نقش آرائیاں کی ہیں"

(شعرالعجم جلد دوم ص ۲۳۷)

اور آگے خواجو اور حافظ کے اشعار درج کرکے حسن و قبح سے بحث کی ہے مگر قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ انھوں نے صرف تحسین نہیں کی اور حافظ کو ہیرو نہیں بنایا بلکہ ان کی گرفت بھی کی ہے۔ چنانچہ خواجو اور حافظ کے ان اشعار پر لکھتے ہیں:

خواجو

گر شدیم از بادہ، بدنام جہاں تدبیر چیست
ہم چنیں رفت است از روز ازل تقدیر ما

حافظ

در خرابات مغاں ما نیز ہمدستاں شدیم
کایں چنیں رفت است از روز ازل تقدیر ما

شبلی لکھتے ہیں:

خواجہ صاحب نے خواجو ہی کے مضمون اور الفاظ کو الٹ پلٹ کر دیا ہے۔ اور افسوس ہے کہ کچھ بھی ترقی نہیں کی۔ دوسرا مصرع تو حرف حرف

خواجو ہی کا مصرع ہے۔ پہلا مصرع خواجو کا زیادہ برجستہ اور صاف ہے۔
اس کے ساتھ تدبیر اور تقدیر کا مقابلہ نہایت بے تکلفی سے آیا ہے۔ خواجہ
صاحب (یعنی حافظ) نے یہ حسن بھی کھو دیا۔ خواجو کے مصرعے کا مطلب یہ
ہے کہ شراب نے اگر ہم کو رسوا کر دیا تو علاج کیا۔ تقدیر یونہی تھی۔ خواجہ صاحب
(یعنی حافظ) کہتے ہیں ہم کو بھی مغاں کا ساتھ دینا پڑا۔ تقدیر میں یہی لکھا تھا"
(شعر العجم جلد دوم ص ۲۲۸ - ۲۲۹)

یہاں طوالت کے خیال سے صرف ایک مثال درج کی گئی ہے۔ ایسی کئی اور مثالیں شعر العجم میں مل جائیں گی جن سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ شبلی نے تقابلی تنقید صرف اپنے ہیرو کی تحسین کے لیے نہیں کی بلکہ انھوں نے انتہائی دیانت داری کے ساتھ ان نقائص کی طرف بھی اشارہ کر دیا جن سے شاعر کا دامن (ان کے خیال میں) داغدار تھا۔
بہر حال شبلی کی قد آور شخصیت کے اتنے پہلو ہیں کہ ہر پہلو پر ضخیم کتابیں لکھی جا سکتی ہیں۔ ان ہی ہمہ رنگ پہلوؤں میں ایک تقابلی تنقید بھی ہے اور شبلی بلاشبہ اس اہم تنقیدی دبستان کی خشت اول ہیں!

پروفیسر ظہور الدین

شبلی: شعر العجم جلد اوّل کی روشنی میں

شعر العجم شبلی کی برسوں کی ریاضت کا ثمر ہے۔ اس کی پہلی جلد کی تالیف کا کام خود مصنف کے بیان کے مطابق ۹ر مارچ ۱۹۰۶ء سے شروع ہو کر ۶ر ستمبر ۱۹۰۷ء کو مکمل ہوا۔ اِسے اردو زبان میں فارسی ادب کی تاریخ کے سلسلے کی ابتدائی کڑیوں میں شمار کرنا چاہیے۔ شبلی سے قبل اس موضوع پر فرانسیسی، انگریزی اور جرمن زبانوں میں تو کام ہو چکا تھا لیکن اُردو میں اس پیمانے پر اس موضوع پر قلم اٹھانے کا حوصلہ ان سے پہلے کسی سے نہ ہوا تھا۔ چنانچہ اس اعتبار سے شعر العجم کو اِس میدان کے ہراول دستے میں شمار کیا جانا چاہیے۔

شعر العجم کے مطالعے سے شبلی کی شخصیت کے جو دو اہم پہلو ابھر کر سامنے آتے ہیں انھیں تحقیق و تنقید کے زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اِس مقالے میں موصوف کی شخصیت کے اِنہی پہلوؤں کا جائزہ لینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

یہاں ابتداً یہ کہہ دینا بھی نامناسب نہ ہوگا کہ شعر العجم کی جلد اول کی تالیف سے شبلی خود بھی مطمئن نہ تھے۔ اُنھیں اِس بات کا پوری طرح احساس تھا کہ ایک محقق و نقاد کی حیثیت سے اُنھیں جس طرح کے جوہر شناس ہونے کا ثبوت دینے کی ضرورت ہے وہ اس کے تقاضوں کو کما حقہٗ پورا نہیں کر سکتے ہیں۔ اِسی لیے وہ اِس جلد کے اختتام پر "چند ضروری باتیں" کے عنوان کے تحت حسبِ ذیل کمیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

(۱) پہلے حصے کی تدقیق اور محنت میں کچھ کمی نہیں کی گئی لیکن مجھ کو صاف کہنا چاہیے

کہ یہ حصہ اور تمام حصوں کی بہ نسبت کم دل چسپ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم شعرا کے حالات کم ملتے ہیں۔ مجبوراً چھوٹی چھوٹی باتوں کو لے کر پھیلانا پڑا ہے۔

(۲) شعرا جن کا ذکر اس میں ہے اُن کی زبان آج کل بالکل نامانوس ہے۔

(۳) ان کی شاعری میں عشق کی چاشنی گویا ہے ہی نہیں۔

(۴) غرض یہ حصہ چنداں تفریح اور تفنن کے کام کا نہیں۔

(۵) چونکہ کتابوں کے تفحص اور تلاش کا سلسلہ اب تک قائم ہے اور بعض بعض نادر کتابیں اِس حصہ کی تصنیف کے بعد ہاتھ آئیں اس لیے وہ معلومات جو ان کتابوں سے ہاتھ آئے اب چوتھے حصے کے کام آئیں گے۔

(۶) کتابت کی غلطیاں افسوسناک حد تک موجود ہیں۔

شبلی مرحوم نے اوپر جلد اوّل سے متعلق اپنی بے اطمینانی کی جتنی وجہیں بیان کی ہیں ان میں سے سب سے اہم اگر کوئی قرار دی جا سکتی ہے تو وہ مستند مواد کی عدم دستیابی ہے۔ لیکن اِسے بھی کوئی محقق یا تاریخ نویس اپنی تحقیقی فروگزاشتوں کا جواز بنا کر پیش نہیں کر سکتا۔ اگر مستند مواد محقق کے پاس موجود نہیں تو بجائے اِس کے کہ وہ غیر مستند وسائل کا سہارا لے کر کام چلانے کی کوشش کرے اُسے یا تو اُس وقت تک انتظار کرنا چاہیے جب تک مطلوبہ شواہد ہاتھ نہیں آ جاتے یا پھر کوئی دوسرا کام انجام دینے کی کوشش کرنا چاہیے۔ شبلی کی اس بات کو بھی قبول نہیں کیا جا سکتا کہ تاریخ کو افسانے کی طرح دل چسپ بنانے کی کوشش کی جائے۔ تاریخ کی کامیابی و دل چسپی کا راز مستند حقائق کے انکشاف میں ہوتا ہے۔ کسی دوسرے وسیلے سے اُسے دل چسپ بنانے کی کوشش سے وہ افسانہ تو بن سکتی ہے تاریخ نہیں۔ شبلی شاید آبِ حیات کی فسانہ طرازیوں سے اِس حد تک متاثر تھے کہ خود بھی وہ اُسی طرح کا کوئی کارنامہ انجام دینا چاہتے تھے۔

یہ بات قابلِ قبول نہیں کہ عشق کے واقعات کے بیان اور اشعار کی بھرمار سے کسی تاریخِ ادب کو دل چسپ بنایا جا سکتا ہے۔ اس دلیل سے تو شبلی کی شخصیت کا یہ پہلو معرضِ خطر میں پڑ جاتا ہے اور قاری یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ کیا وہ سچ مچ تاریخِ ادب کی تشکیل کے

تقاضوں سے کما حقہٗ واقف تھے۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا مندرجہ بالا وجوہات میں سے جس وجہ کو سب سے زیادہ فوقیت دی جا سکتی ہے وہ مستند مواد کی عدم دستیابی ہے۔ اس جلد کی ابتدا میں ہی موصوف نے جن مآخذ کی فہرست درج کی ہے وہ سب کے سب اگر ان کے سامنے ہوتے تو شاید انھیں اپنے نتائج سے متعلق بے اطمینانی کا اظہار نہ کرنا پڑتا۔ اِس جلد کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ متذکرہ فہرست میں درج مآخذ میں صرف چند تک ہی ان کی رسائی ہوسکی۔ اس صورت حال میں ظاہر ہے وہ اپنے موضوع سے کما حقہٗ انصاف نہ کرسکتے تھے۔ مآخذ کی فہرست اس طرح ہے:۔

(۱) لب الالباب از عوفی یزدی۔ ساتویں صدی ہجری کا تذکرہ جسے پروفیسر براؤن نے تصحیح اور حواشی کے ساتھ شائع کیا تھا۔

(۲) چہار مقالہ از نظامی عروضی سمرقندی۔ مصنف نظامی گنجوی کا ہم عصر تھا۔

(۳) تذکرۂ دولت شاہ۔

(۴) تاریخ آلِ غزنیں از بیہقی۔ مصنف مسعود بن سلطان محمد غزنوی کے زمانے میں تھا۔

(۵) عرفات از واحدی۔ عرفی کا ہم صحبت تھا۔ یہ تذکرہ دو ضخیم جلدوں میں ہے حالات بھی تفصیل سے لکھے ہیں۔

(۶) میخانہ از عبدالنبی فخرالزمانی۔ جہاں گیر کے زمانے میں تھا۔

(۷) تذکرۃ الشعرا از مرزا طاہر نصیر آبادی ۱۰۸۳ھ کی تصنیف

(۸) مآثرِ رحیمی از عبدالباقی نہاوندی۔ مصنف عبدالرحیم خان خاناں کا درباری تھا۔ یہ کتاب خانِ خاناں کی سوانح ہے لیکن ضمناً تمام شعرائے خان خانانی کا ذکر بھی ہے۔ تمام تذکروں کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔

(۹) مراۃ الخیال از شیر خاں لودی۔ چھپ چکا ہے۔

(۱۰) ہفت اقلیم از امین رازی۔ جہانگیر کے عہد میں لکھا گیا۔ مستند اور معتبر ہے۔

(۱۱) تذکرۂ میر تقی کاشی ۹۹۲ء کی تصنیف ہے۔
(۱۲) تذکرۂ سامی از سام میرزا صفوی۔ خاندانِ صفویہ کا شہزادہ اور جہاں گیر کا معاصر تھا۔ معتبر ہے۔
(۱۳) ریاض الشعرا از والہ داغستانی۔
(۱۴) سروِ آزاد از مولوی غلام علی آزاد۔ عہد تیموریہ کے شعرا کا تذکرہ
(۱۵) ید بیضا " " عام تذکرہ
(۱۶) خزانۂ عامرہ " " صرف اُن شعرا کا تذکرہ جن کو مدح کے صلے میں معاوضہ ملا۔
(۱۷) مجمع النفائس از خانِ آرزو۔
(۱۸) مجمع الفصحا از ہدایت قلی خاں ۱۸۷۸ء کی تصنیف۔ شعرا کا کلام نہایت کثرت سے جمع ہے۔

اِن کے علاوہ انگریزی، فرانسیسی اور جرمن زبانوں کے جن مآخذ سے استفادہ کرنے کا ذکر کیا گیا ہے اُن کی تفصیل یوں ہے:

(۱) پروفیسر دار مسٹیٹر (جرمن) کی فرانسیسی زبان میں لکھی کتاب جس میں کیومرث سے لے کر اسلام کے عہد تک چار دور قائم کر کے ہر دَور کی زبان کی صرف و نحو، لغات و تغیرات کا ذکر ہے۔ یہ کتاب شبلی کی نظر سے گزری۔
(۲) روس کے پروفیسر والن ٹن زوکوسکی کا قصائدِ انوری کا ترجمہ، انوری کی سوانح عمری اور کلام پر ریویو۔
(۳) پروفیسر نولڈیکی کی شاہنامہ تاریخی مآخذ پر جرمن زبان میں مستقل کتاب۔
(۴) سر گور اوسلی کا تذکرۂ شعرائے فارسی۔
(۵) کیمبرج یونی ورسٹی کے پروفیسر براؤن کی لٹریری ہسٹری آف پرشیا (۱۹۰۲) کے پہلے دو حصّے۔
(۶) منوچہری کے قصائد کا فرانسیسی ترجمہ۔

کچھ دیوان جو فارسی سے فرانسیسی میں ترجمہ ہو چکے تھے انھیں دیکھنے یا اُن سے استفادہ کرنے کا ذکر بھی موصوف نے کیا ہے۔

شعرالعجم کی پہلی جلد کے مطالعے اور اُس کے تقابل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان سبھی ماٰخذ میں سے شبلی کی نظر سے صرف چند ہی گزرے۔ اُن میں سے بھی زیادہ معلومات انھوں نے عوفی کے لب الالباب، براؤن کی لٹریری ہسٹری، ہدایت قلی خاں کے مجمع الفصحا، تذکرۂ دولت شاہ اور نظامی عروضی سمرقندی کے چہار مقالہ سے حاصل کیں۔ لیکن تذکرہ ماٰخذ سے انھوں نے جن روایتوں کو لے کر اپنے مقصد کو حاصل کرنے کی کوشش کی اُن کی توثیق کے لیے اگرچہ کہ وسائل تھے پر وہ اُس وقت اُن کے سامنے نہ تھے۔ وہ یونانی، یہودی اور اسلامی ماٰخذ سے استفادہ کر کے حقائق کی چھان پھٹک کا فریضہ انجام دے سکتے تھے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ اس جلد میں شامل اکثر روایتوں کی تصدیق و توثیق نہیں ہو سکی۔

یہ بات اوپر کہی جا چکی ہے کہ شبلی نے شعرالعجم کی اس جلد کی تالیف کے دوران سب سے زیادہ استفادہ لٹریری ہسٹری سے کیا۔ بسا اوقات تو انھوں نے براؤن کے دلائل کے محض ترجمہ کرنے پر ہی اکتفا کیا۔ مثلاً عربوں کے اثر کی وجہ سے فارسی شاعری کے شروع ہونے میں جو دیر ہوئی یا مامون الرشید کی تعریف میں لکھے عباس روزی کے قصیدے کی روایت سے متعلق موصوف نے جن روایات کو درج کیا وہ حرف بہ حرف لٹریری ہسٹری سے ماخوذ ہیں۔ یہاں وہ صرف موضوعاتی اعتبار سے ہی لٹریری ہسٹری کا تتبع نہیں کرتے بلکہ ہیئتی اعتبار سے بھی شعرالعجم کے متن کو جلی و خفی دونوں طرح کی سرخیوں سے مزین کرتے چلے جاتے ہیں۔

مورخ چاہے سیاسی تاریخ سے تعلق رکھتا ہو یا ادبی تاریخ سے اُس کے لیے لازم ہے کہ وہ صرف مصدقہ حقائق کی روشنی میں ہی نتائج اخذ کرے اور ایسے واقعات جن کا ہونا قرین قیاس نہ ہو انھیں اس میں شامل کرنے سے گریز کرے کیونکہ وہ کوئی افسانہ یا داستان نہیں تاریخ مرتب کر رہا ہوتا ہے۔ شعرالعجم کے اس حصّے میں شبلی ایسا کرتے

نظر نہیں آتے۔ اسی لیے بہت سا ایسا مواد جو صرف افسانے کے قاری کے لیے دل چسپی کا باعث ہو سکتا ہے اس میں شامل ہو جاتا ہے۔ مثال کے لیے صرف ایک واقعہ بیان کرتا ہوں شبلی تذکرۂ دولت شاہ کے حوالے سے خاندانِ طاہریہ کی فارسی زبان وادب کے تئیں خدمات کا ذکر کرتے ہوئے رباعی کو اسی خاندان کی دین قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک دن یعقوب صفار کا کم سن بچہ اخروٹوں سے کھیل رہا تھا ایک اخروٹ لڑھکتے لڑھکتے ایک گڑھے میں جا کر گرا۔ بچے کی زبان سے بے ساختہ یہ مصرع نکلا:

غلطاں غلطاں ہمی رود تا لب گو

یعقوب بھی موجود تھا اُس کو بچہ کی زبان سے یہ موزوں کلام بہت پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت اس بحر میں اشعار نہیں کہے جاتے تھے، شعرا کو بلا کر کہا کہ یہ کیا بحر ہے، انھوں نے کہا ہزج ہے پھر تین مصرعے اور لگا کر رباعی کر دیا اور دوبیتی نام رکھا۔ مدت تک یہی نام رہا؛ پھر دوبیتی کی بجائے رباعی کہنے لگے۔" (ص ۱۹۔ ۲۰)

کسی کم سن بچے کی تحریک پر رباعی کا وجود میں آنا ایک خوب صورت افسانہ تو ہو سکتا ہے حقیقت نہیں۔

تاریخ کی ترتیب میں کسی طرح کے مبالغے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ مورخ کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے تمام واقعات کو جن میں مبالغے کا ذرا سا بھی شائبہ ہو اُن پر سوالیہ نشان لگاتا چلا جائے۔ شبلی یہاں اس طرح کی بہت کم کوشش کرتے نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ جب اس طرح کی روایتیں نقل کرتے ہیں تو راوی کو یوں محسوس ہوتا ہے جیسے وہ انھیں پورے وثوق کے ساتھ پیش کرتے چلے جا رہے ہیں۔ راوی چاہے کتنا ہی معتبر کیوں نہ ہو اگر وہ خود شاعر یا ادیب ہے تو اُس کے بیان میں مبالغے کا عنصر شامل ہو جانا لازمی امر ہے۔ یہاں صورتِ حال یہی نہیں ہے کہ راوی خود شاعر وادیب ہے بلکہ اُسے نقل کرنے والا بھی خود ادیب و شاعر ہے اسی لیے شبلی انھیں بے کم و کاست نقل کرتے چلے

جاتے ہیں۔ ذرا غور کیجیے: "رودکی کو وہ ہومر کی طرح مادر زاد اندھا قرار دیتے ہیں، حالانکہ ہومر کے اندھا ہونے کی روایت بھی مصدقہ روایت نہیں ہے، تو دوسری طرف بہارستان جامی کے حوالے سے یہ بھی بتاتے ہیں کہ "رودکی نے آٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ پھر علم قرأت کی تکمیل کی اور اسی سن سے شعر بھی کہنے لگے۔ سارے علوم متداولہ میں کمال پیدا کیا اور نصر بن احمد سامانی کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ رودکی کو وہ جاہ و دولت حاصل ہوئی کہ دربار کے بڑے بڑے رؤسا کو حاصل نہ تھی۔ جب اُس کی سواری نکلتی تو دو سو زریں کمر غلام رکاب کے ساتھ ساتھ چلتے۔ سفر میں اُس کا اسباب چار سو اونٹوں پر بار کیا جاتا۔"

ان سبھی روایتوں کو جوں کا توں قبول کر لینا، جیسا کہ شبلی مرحوم نے کیا خطرے سے خالی نہیں ہے۔ کسی مادر زاد نابینا شخص کا سارے علوم متداولہ میں مہارت حاصل کر لینا قرین قیاس نہیں۔ سفر کے دوران اسباب کا چار سو اونٹوں پر بار کیا جانا بھی محض افسانہ لگتا ہے جس میں صداقت کا عنصر بہت کم ہے۔ ہو سکتا ہے شبلی مرحوم نے ایسا مجبوراً کیا ہو۔ یعنی چھان پھٹک کے لیے جن وسائل کی ضرورت تھی وہ انھیں میسر نہ ہوں۔ نہ کوئی معاصر شہادت ہی ایسی ہو کہ جس سے اس روایت کی تردید ہوتی اس لیے انھوں نے اسے جوں کا توں پیش کر دینا ہی کافی سمجھا۔ تاہم ایک عام ادیب اگر ایسا کرے تو اُسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ شبلی ایسے سیرت نگار و تاریخ نویس سے کم سے کم اِس کی توقع ضرور تھی کہ جن واقعات کی تصدیق کے امکانات نہ تھے اُن پر خطِ تنسیخ نہ سہی کم سے کم سوالیہ نشان ڈال دیتے۔

رودکی کے اشعار سن کر نصر بن سامانی کا ہرات سے بنا موزے پہنے بھاگ کھڑا ہونا بھی مبالغے سے عاری نہیں۔ حیرت تو یہ ہے کہ شبلی اس واقعے سے متعلق عروضی سمرقندی کے شبہات بیان کرنے کے باوجود خود کسی شک و شبہے کا اظہار نہیں کرتے۔ شبلی کے اس رویے کی وجہ سے شعر العجم کی یہ جلد تاریخ و افسانے کے بیچ کی چیز بن کر رہ گئی ہے۔

دقیقی کے سلسلے میں بھی موصوف نے جو معلومات فراہم کی ہیں ان کے مآخذ لٹریری ہسٹری آف پرشیا کے علاوہ عوفی کا لب الالباب اور شاہنامہ ہیں۔ ان مآخذ میں دی گئی

روایات کو بھی جوں کا توں قبول کر لیا گیا ہے اور یہ جاننے کی کوشش نہیں کی گئی کہ اُن میں صداقت کا عنصر کس حد تک موجود ہے۔ تحقیق کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ مآخذ کا پایۂ اسناد چاہے کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو اُن کی پیش کردہ روایتوں کو آنکھیں بند کر کے قبول نہ کیا جائے۔ شبلی مرحوم نے ایسے مقامات پر بھی سوالیہ نشان نہیں لگایا جن کے بارے میں وہ خود بھی مطمئن نظر نہیں آتے۔ مثلاً موصوف شاہنامہ میں دقیقی کے تخلیق کردہ حصّے کی شمولیت کے بعد فردوسی کی اس تنقید کو جو وہ متعلقہ حصہ شامل کرنے کے بعد شاہنامے میں کرتا ہے پسند نہ کرنے کے باوجود خاموش رہتے ہیں۔

غزنوی خاندان کی علمی و ادبی خدمات کے سلسلے میں شبلی جن واقعات کا ذکر کرتے ہیں ان میں بھی حقیقت سے زیادہ داستان کا عنصر نظر آتا ہے۔ یہ تو تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ اُس نے ادب و شاعری کی کھل کر سرپرستی کی لیکن یہ کہ "دو شعروں پر کسی کو دو توڑے دے ڈالے۔ ایک رباعی پر عنصری کا منہ جواہرات سے بھر دینے کا حکم دیا۔ ایک ایک قصیدے پر شعرا کو بیس بیس/پچاس پچاس ہزار درہم عطا کر دیئے کسی خواب کی دنیا کا حال معلوم ہوتا ہے۔ جو شخص وعدہ کرنے کے باوجود فردوسی کو شاہنامے کی تخلیق پر انعام نہ دے سکا اُس سے اتنی فراخ دلی کی توقع عبث ہے۔ شاہنامہ تاریخ سے زیادہ رزمیہ نظم ہے اس لیے اس میں دیے فردوسی کے ہر بیان کو صداقت سمجھ کر تاریخ قرار دینا گمراہ کن بھی ہے اور تاریخ و رزمیہ نظم کے فرق کو نظر انداز کرنے کی دلیل بھی۔

عنصری کے حالات شبلی کے اپنے بیان کے مطابق تمام کے تمام مجمع الفصحا اور تذکرۂ دولت شاہ سے لیے گئے ہیں لیکن اس کی وضاحت نہیں کی گئی کہ آیا اُن واقعات و حالات کی چھان پھٹک بھی انھوں نے کی یا نہیں۔ شعرالعجم کے طرز تحریر سے البتہ اس کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ ایسا نہیں کیا گیا۔ اسی لیے چار سو زریں کمر غلاموں کا ہم رکاب رہنا، طلائی و نُقرئی سامان کا چار سو اونٹوں پر لانا، دیگوں کا طلائی یا نقرئی ہونا یوں بیان کیا گیا ہے مانو کسی ایسے علاقے کا ذکر ہے جہاں سوائے سونے اور چاندی کی کانوں کے اور کچھ نہیں ہے۔ عنصری کی بدیہہ گوئی کے ثبوت کے طور پر یہ بتانا کہ موصوف نے ایک رات میں

ایک ہزار شعر کہہ ڈالے بھی قرینِ قیاس نہیں۔

فردوسی اور عنصری کے باغ میں مقابلے سے متعلق شبلی نے اگرچہ شاہنامے ہی کی روایت کو فوقیت دی ہے لیکن فٹ نوٹ میں اس کا ذکر بھی کر دیتے ہیں کہ دولت شاہ کے تذکرے میں اس سے متعلق کسی حد تک اختلاف ہے۔ اسی طرح دوسری روایتوں سے متعلق اختلافات کا بھی ذکر کیا ہے لیکن صحیح روایت کے انتخاب میں وہ یہاں بھی اپنی ذمے داریاں کو پورا نہیں کرتے۔ فردوسی کے غزنی سے نکل بھاگنے اور جگہ جگہ بھٹکنے سے متعلق سبھی روایتوں کی چھان پھٹک ضروری تھی۔

شاہنامہ کی تصنیف کے سلسلے میں شبلی تذکرہ نگاروں کے بیانات کے مقابلے میں شاہ نامے کے مصنف کے بیان کو زیادہ اہمیت دیتے ہوئے صحیح قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اپنی کسی تصنیف میں اپنے ہی بارے میں دیے کسی بیان کو اس وقت تک تسلیم نہ کیا جانا چاہیے جب تک دوسرے شواہد سے اس کی تصدیق نہ ہو جائے خصوصاً بیان دینے والا اگر شاعر ہے تو مبالغے کے امکانات زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔ شبلی اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ شاہنامے کی تصنیف کا سلسلہ سلطان محمود غزنوی کے کہنے سے شروع ہوا۔ وہ اس سلسلے میں فردوسی کے اپنے بیان کو فوقیت دیتے ہوئے شاہنامہ کا آغاز ۳۶۵ھ سے ہونا قرار دیتے ہیں جب کہ محمود ۳۸۶ھ میں تخت نشین ہوا۔

فرخی سے متعلق ساری معلومات "چہار مقالہ" سے لی گئی ہیں بلکہ خود شبلی کے الفاظ میں "گویا اسی کا لفظی ترجمہ کیا ہے۔" آہستہ آہستہ اُس کی رسائی بھی محمود کے دربار تک ہوئی۔ مرتبے کی مختلف منزلیں طے کرتے ہوئے رؤسا کی طرح زندگی گزارنے لگا۔ سواری جب نکلتی تو ۲۰ زریں کمر غلام ہم رکاب چلتے۔

شاہنامہ کی تکمیل کے سلسلے میں فردوسی کی درخواست پر اسدی طوسی کے ایک رات میں چار ہزار شعر کہہ کر شاہنامہ میں شامل کرنے کی روایت بھی مبالغے سے خالی نہیں ہے۔ شبلی اس روایت کی تردید تو ضرور کرتے ہیں پر وہ اس نتیجے کو وزن عطا کرنے کے لیے کوئی شہادت پیش نہیں کرتے۔ تاہم اسے غنیمت ہی قرار دینا چاہیے کہ کم سے کم انھوں نے اس

روایت کو مشکوک قرار دیا۔

عمر خیام کے سلسلے میں ایرانی اور یورپی سبھی وسائل سے استفادہ کیا گیا ہے اسی لیے اس حصے میں شبلی کی تحریر زیادہ وزن کی حامل نظر آتی ہے۔ وہ یہاں پر شہر زوری کی تاریخ الحکمہ، جمال الدین قفطی کی تاریخ الحکمہ اور تذکرۂ دولت شاہ کے علاوہ پروفیسر ژکوسکی کے یادگار مضمون، پروفیسر راس، ہیرن ایلن، فٹز جیرالڈ، گارنر، ون فیلڈ، نکلسن وغیرہ کے فرانسیسی اور انگریزی ترجموں سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ باڈن اسٹیڈ کا فرانسیسی ترجمہ بھی اُن کی نظر سے گزرا تھا۔ شبلی مرحوم کو اس کا بھی علم تھا کہ عمر خیام کی رباعیوں کا ایک نادر نسخہ آکسفورڈ میں ہے جسے ہیرن ایلن نے عکس میں چھاپا تھا۔ پیرس میں بھی ایک عمدہ نسخہ تھا لیکن وہ بعد کا تھا۔

اسی طرح انوری کے دربارِ سنجر تک رسائی حاصل کرنے کی روداد تاریخ حبیب السیر سے لی گئی ہے۔ انوری کی گرفتاری سے متعلق ساری روایت لب الالباب (عوفی) تذکرۂ فخر الدین فروزی سے لی گئی ہے۔ مجمع الفصحا (تذکرہ فتوحی مروزی)، ریاض الصالحین (تذکرہ انوری) اور تذکرۂ دولت شاہ سے بھی مدد لی گئی ہے۔ لیکن اختلافات سے متعلق کچھ نہیں بتایا گیا۔ لٹریری ہسٹری میں براؤن نے پروفیسر والن ٹن ژکوسکی کی انوری کی حیات اور کلام پر کتاب کا جو حوالہ دیا ہے اُس سے بھی استفادہ کرنے کا ذکر شبلی مرحوم نے کیا ہے۔

شعر العجم کی اِس جلد کا تنقیدی پہلو تاریخی پہلو سے کہیں زیادہ وقیع ہے۔ اس لیے ابتدا میں ہی یہ کہہ دینے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی کہ مورخ کے مقابلے میں اُن کی تنقیدی حیثیت زیادہ جامع اور معتبر نظر آتی ہے۔ شاید اسی وجہ سے وہ اس جلد کا آغاز ہی تنقید سے کرتے ہوئے پہلے شعر کی تعریف اور اُس کے محاسن گنواتے ہیں اِس کے بعد اصل موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں۔ شاعری کے نظریاتی مباحث سے یہاں بحث نہ کی جانی چاہیے تھی کیونکہ اس اس کتاب کا بنیادی موضوع فارسی شاعری کی تاریخ ہے۔ وہ اِس جلد ہی کی ابتدا تنقید سے نہیں کرتے بلکہ چوتھی جلد کو تو خاص طور سے اسی کے لیے وقف کر دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ کتاب دو لخت ہو جاتی ہے یعنی ایک طرف اگر یہ فارسی شاعری کی تاریخ بنتی ہے

تو دوسری طرف شعر و شاعری سے متعلق تنقیدی نظریات کا مرقع بھی۔

اس جلد میں نقاد کی حیثیت سے ہمیں ان کے دو روپ دکھائی دیتے ہیں۔ یعنی ایک طرف اگر وہ تنقیدی نظریات سے بحث کرتے ہیں تو دوسری طرف اُن نظریات کی روشنی میں فارسی شعرا کے کلام کو پرکھتے بھی جاتے ہیں۔ اس طرح اس میں ہمیں ان کی نظریاتی و عملی دونوں طرح کی تنقید کے نمونے مل جاتے ہیں۔

جہاں تک ان کے پیش کردہ تنقیدی نظریات کا تعلق ہے اُن میں کوئی انفرادیت نہیں ہے۔ شعر سے متعلق وہی نظریات وہ بھی پیش کرتے ہیں جن کا ذکر کچھ حد تک ملی کے مقدمۂ شعر و شاعری میں ہو چکا تھا۔ یا جنھیں ملی اپنے مضمون میں بڑی تفصیل سے پیش کر چکے تھے۔ مثلاً وہ شعر کو صرف وزن و قافیہ نہیں سمجھتے اُس کے لیے بنیادی شرط "تخیل" کو قرار دیتے ہیں۔ اپنی اس بات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ نظامی گنجوی کے اس قول کو بھی پیش کرتے ہیں کہ "شاعری اس کا نام ہے کہ مقدمات موہومہ کی ترتیب سے اچھی چیز کو بدنما اور بُری چیز کو خوش نما ثابت کیا جائے۔ جس سے محبت و غضب کی قوتیں مشتعل ہو جائیں"۔

مل کے مضمون کے حوالے سے بھی وہ اسی بات کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جو چیز انسانی جذبات و احساسات کو برانگیختہ کر سکتی ہے وہی شاعری ہے۔ اور چونکہ یہ خصوصیت تقریر لیکچر وغیرہ میں بھی ہوتی ہے لیکن ہم انھیں شاعری کے زمرے میں نہیں رکھ سکتے۔ چنانچہ وہ مل کی اس تجویز کو بھی واضح کر دیتے ہیں کہ تقریر یا لیکچر کے ذریعے دوسروں کو متاثر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جب کہ شاعری خود کلامی کے مترادف ہوتی ہے یعنی شاعر خود سے خطاب کرتا ہے۔ مل کے الفاظ میں:

> "اس بنا پر شاعری کی تعریف منطقی طور پر کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے کہ جو کلام اِس قسم کا ہوگا کہ اُس سے جذبات انسانی برانگیختہ ہوں اور اس کا مخاطب حاضرین نہ ہوں، بلکہ انسان خود اپنا مخاطب ہو، اس کا نام شاعری ہے"۔

مل کی پیش کردہ تعریف کی کمزوریوں سے چونکہ شبلی واقف تھے اس لیے وہ یہ کہے بنا نہ رہ سکے کہ مل کی پیش کردہ تعریف کو اگر "جوں کا توں قبول کرلیا جائے تو فارسی اور اردو کا دفتر بے پایاں بالکل بے کار ہو جائے گا۔" چنانچہ اب وہ شعر کی مناسب تعریف کے لیے ارسطو کی طرف رجوع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شعر (جیسا کہ ارسطو کا مذہب ہے) ایک قسم کی مصوری یا نقالی ہے، فرق یہ ہے کہ مصور صرف مادی اشیا کی تصویر کھینچ سکتا ہے بخلاف اس کے شاعر ہر قسم کے خیالات، جذبات اور احساسات کی تصویر کھینچ سکتا ہے۔ اس بنا پر کسی چیز کا بیان جب اس طرح کیا جائے کہ اُس شئے کی اصلی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جائے تو اُس پر شعر کی تعریف صادق آئے گی۔"

شاعر کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "جو شخص واقعات اور مظاہر قدرت سے عام لوگوں کی نسبت زیادہ متاثر ہو اور بعینہٖ اُس اثر کو الفاظ میں ادا بھی کر سکتا ہو وہی شاعر ہے۔"

فنِ بلاغت پر مولوی حمید الدین کی کتاب جمہرۃ البلاغہ کے حوالے سے بھی وہ اسی خیال کی تائید کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ "زود حس ہونے کی وجہ سے شاعر کی طبیعت پر رنج، خوشی، غصہ یا استعجاب کا بڑا گہرا اثر پڑتا ہے۔ یہ اثر موزوں الفاظ کے ذریعے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی کا نام شاعری ہے۔"

آگے چل کر وہ شعر کے عناصر ترکیبی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں "شعر الفاظ، وزن، نغمہ اور رقص کے مجموعے کا نام ہے۔"

مجموعی اعتبار سے نظریاتی نقاد کے طور پر شبلی کی حالی کے مقابلے میں وہی حیثیت ہے جو افلاطون کے مقابلے میں ارسطو کی ہے۔ حالی اگر ادب برائے اخلاق کے مبلغ ہیں تو شبلی ادب برائے ادب کے نظریے کے مؤید۔

شبلی کا تنقیدی جوہر پورے طور پر اُس وقت سامنے آتا ہے جب وہ کسی شاعر یا ادیب کے ادب کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔ ان کا شستہ ادبی مذاق،

نکتہ سنجی و نکتہ آفرینی اور ادب کی اعلا قدروں سے کما حقہٗ واقفیت ایسے ہی موقعوں پر ابھر کر سامنے آتی ہے۔ شعرالعجم کی اس جلد میں اُن کے اس جوہر کا واضح ثبوت رودکی، فردوسی، عنصری اور عمر خیام پر اُن کے تنقیدی جائزے میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی لیے ہمیں نظریاتی نقاد کے مقابلے میں عملی نقاد کی حیثیت سے ان کا قد زیادہ بلند و بالا نظر آتا ہے۔

ڈاکٹر بیگ احساس

شبلی کی تحقیق

علامہ شبلی ان معنی میں محقق نہیں تھے جیسا کہ آج ادبی محقق کا تصور ہے۔ لیکن علامہ اردو کے پہلے محقق ہیں جنھوں نے اپنی تصانیف میں وہ سارے اصول اپنائے جو تحقیق کے لیے ضروری ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے نذیر احمد مراۃ العروس لکھتے ہوئے اس بات سے بے خبر تھے کہ وہ ناول لکھ رہے ہیں۔ علامہ شبلی نے کوئی تحقیق اس غرض سے نہیں کی کہ اس سے تاریخ ادب اردو میں کوئی اضافہ کریں بلکہ ماجرا یہ تھا کہ اس وقت مسلمان ایک عجیب دور سے گزر رہے تھے۔ ۱۸۵۷ء کی آخری کوشش کے بعد وہ فیصلہ نہیں کر پا رہے تھے کہ انھیں کیا کرنا چاہیے۔ اس وقت جتنی سیاسی تحریکیں تھیں وہ علمائے کرام کے بل بوتے پر چلتی تھیں۔ عوام میں سیاسی شعور پیدا ہی نہیں ہوا تھا انگریزوں کے خلاف علمار جو بھی قدم اٹھاتے اس میں تعمیری شعور کم اور جذباتیت زیادہ تھی۔

علامہ قدیم اسلامی طرز تعلیم کے تربیت یافتہ تھے لیکن عام علمار کی طرح دنیا کے حالات و واقعات سے بے خبر نہ تھے ان کے دل میں قوم کا درد تھا۔ ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ مغربی تہذیب سے مسحور ہو کر مسلمانوں کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ یہ سمجھنے لگا تھا کہ دنیاوی علوم و فنون ہوں کہ سیاسی تدبیر وہ صرف مغرب کا حصہ ہیں۔ غلامانہ ذہنیت اور احساس کمتری کا یہ خطرناک راستہ قوم کو کس راہ پر گامزن کرے گا علامہ اس سے بخوبی واقف تھے۔ مولانا کا خیال تھا کہ غدر کے بعد مسلمانوں پر جو ایک مایوسی چھائی ہوئی ہے اور اپنے کمزور اور بے وقعت ہونے کا احساس پیدا ہو رہا ہے اس حصار سے قوم کو باہر نکالا جائے۔

ایک اور مسئلہ یہ تھا کہ مسلمانوں کے خلاف یورپین مصنفین اور مستشرقین نے ایک ایسا سلسلہ شروع کیا تھا جس میں وہ مسلمانوں کے طرزِ حکومت کی خامیاں بیان کرتے اور اسلام پر اعتراضات کرتے تھے۔

ان دو مسائل کے پیشِ نظر شبلی نے اپنا قلم اٹھایا ہمیں مولانا کی دو طرح کی تحقیقی تصانیف ملتی ہیں۔ ایک تو اسلاف کے کارناموں کو پیش کرنا۔ جس میں سوانح عمریاں شامل ہیں۔ دوسرے اعتراضات کے جوابات لکھنا۔ شبلی نے غیر معمولی چھان پھٹک اور تحقیق سے کام لیا اس طرح ان کی تحقیقی صلاحیتیں منظرِ عام پر آئیں۔

شبلی نے اپنی تصانیف کی تکمیل اور اعتراضات کے جواب میں تحقیق کے اصول اپنائے۔ کتب خانوں سے استفادہ، قریب ترین ماخذ تک پہنچنے کے لیے سفر کیا۔ شخصی ملاقاتیں کیں، استخراجِ نتائج کے لیے عقلی دلائل کا استعمال کیا۔ کہیں کہیں انھوں نے تحقیق کے اصول بھی بیاں کیے۔ جیسے "درایت" کے بارے میں انھوں نے سیرۃ النعمان جلد دوم اور الفاروق میں تفصیلی بحث کی ہے۔ علامہ لکھتے ہیں کہ:

> "تاریخ کے لیے دو باتیں لازمی ہیں ایک یہ کہ جس عہد کا حال لکھا جائے اس زمانے کے ہر قسم کے واقعات قلم بند کیے جائیں یعنی تمدن، معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب ہر چیز کے متعلق معلومات کا سرمایہ مہیا کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ تمام واقعات میں سبب اور مسبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے۔"
>
> (الفاروق ص۔۱)

وہ اس بات کے قائل ہیں کہ تاریخی واقعات میں روایت کا استعمال یہی ہے کہ کسی واقعہ کو صرف اس لیے تسلیم نہ کر لیا جائے کہ یہ فلاں کتاب میں درج ہے بلکہ اس کی تحقیق کی جائے کہ یہ ممکن بھی ہو سکتا ہے یا نہیں۔

چنانچہ اپنی تحقیق میں بھی علامہ نے یہی رویہ اختیار کیا وہ کسی واقعہ کو نہ تو صاحب سوانح کی عظمت و عقیدت کی وجہ سے مان لیتے اور نہ محض اس بنا پر تسلیم کرتے ہیں

کہ کسی تاریخ یا تذکرے میں خواہ وہ کتنا ہی معتبر کیوں نہ ہو اس کا ذکر ملتا ہے بلکہ وہ روایت کے ساتھ درایت کے ذریعہ بھی واقعہ کی چھان بین کرتے ہیں۔

یہ بات مسلّم ہے کہ مولانا کی سب سے نمایاں حیثیت مذہبی تھی۔ بقول عبدالماجد دریا آبادی " خالص ادبی شعری چیزیں بھی اس رنگ سے بالکل خالی نہیں۔ اسلام کی تائید ونصرت، اسلام کا غلبہ وقت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر اپنی زبان وقلم کے ہر لفظ سے دیکھنا چاہتے تھے۔

یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ "ہیروز آف اسلام" کا سلسلہ ہندوستان میں اسلام کے احیاء کی ایک عملی اور نفسیاتی کوشش تھی۔ وہ قوم کے سامنے ایسے مثالی کردار پیش کرنا چاہتے تھے جو ان کے عقیدے اور عمل کو صحیح سمت دے سکیں۔ نوجوانوں کے ضمیر میں ملت کی خودی کا احساس جگانا اور اس اجتماعی شعور کو اسلامی نہج پر لگانا شبلی کے اس تصور کی ابتدا تھی جسے سید سلیمان ندوی نے Pan Islamism کا نام دیا ہے۔ اس کے لیے ضروری تھا کہ تمام اسلامی ممالک کے سوچنے کا انداز ایک سا ہو، شبلی چاہتے تو حالی کی طرح غالب اور سرسید جیسی کسی شخصیت کا انتخاب کر سکتے تھے۔ ان شخصیتوں کی عظمت اپنی جگہ پر لیکن ان میں سے دونوں بھی ایسی مجتہدانہ جامعیت کے مالک نہیں تھے جنھیں مشعل راہ بنا کر قوم کی نشاۃ الثانیہ ممکن ہوتا۔ غالب وسرسید کے کردار فکری وعملی توازن کا کوئی مثالی نمونہ بھی نہ تھے۔ سعدی کی حیثیت بھی ایک عظیم اخلاقی شاعر وادیب کی تھی۔۔۔ وہ نہ تو کوئی قائد تھے نہ مجاہد۔۔۔!!

برخلاف اس کے شبلی نے الفاروق، المامون، النعمان اور الغزالی کے عظیم شخصیتوں کا انتخاب کیا۔ وہ ایک طرف اپنے شاندار ماضی کے ورثے کی یاد دلانا چاہتے تھے تو دوسری طرف باطل کے طوفانوں کا رخ پھیر دینے کا حوصلہ بھی بھر دینا چاہتے تھے۔۔۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ تحقیق وجستجو سے کام لیتے۔ وہ ایک پرجوش تحریر کے ذریعہ بھی اس مقصد کو پورا کر سکتے تھے لیکن شبلی قوم کے سامنے ایک سچی تصویر رکھنا چاہتے تھے۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ تحقیق وجستجو سے کام لیتے۔ وہ ایک

پُر جوش تحریر کے ذریعہ بھی اس مقصد کو پورا کر سکتے تھے لیکن شبلی قوم کے سامنے ایک سچی تصویر رکھنا چاہتے تھے۔ وہ قوم جس نے اپنے اسلاف کے معجزے اور کراماتیں ہی یاد رکھیں اسلاف کے عمل کو بھول گئی ــ شبلی چاہتے تھے کہ تاریخ اسلام کا زریں ورق الٹا جائے۔ جس کو دیکھ کر مسلمان محسوس کریں کہ وہ ایک مذہب کے ماننے والے ہیں جس کے اسلاف نے بڑے بڑے ایوانِ اقتدار کو متزلزل کر دیا اور دنیا کو کچھ اصول دیئے جن میں آج تک تحریف نہیں ہو سکی۔ شبلی کی تحریر میں یہ خصوصیت تھی کہ وہ بغیر استدلال اور معتبر حوالوں کے بھی نوجوانوں میں جوش و جذبہ ابھار سکتے لیکن شبلی نے تحقیق کا راستہ چنا اور ہر وہ ممکنہ طریقہ اختیار کیا جو تحقیق کو حقیقت تک پہنچا سکتی ہے۔

الفاروق لکھنے کے لیے انھوں نے مصر، شام اور ترکی کے کتب خانوں سے استفادہ کیا۔ وہ تین ماہ تک قسطنطنیہ میں رہے اور وہاں کے تقریباً ہر کتب خانے کی نایاب کتابیں دیکھیں اس کے لیے وہ روزانہ تین چار میل چلتے تھے۔ قسطنطنیہ سے وہ بیروت پہنچے وہاں شیخ طاہر مغربی سے ملے جو ایک چلتے پھرتے انسائیکلو پیڈیا تھے بیت المقدس پہنچ کر وہاں کے عالموں سے ملاقاتیں کیں۔ مصر کے سب سے بڑے کتب خانے خدیویہ سے استفادہ کیا۔ کتب خانوں سے استفادہ شخصی ملاقاتوں کا یہ رویہ ان کے محققانہ مزاج کا بین ثبوت ہے۔

اس کے علاوہ انگریزی دانوں سے مل کر ان سے یہ معلومات اخذ کرتے۔ انگریزی کتابوں اور مقالوں کے ترجمے کروا کے سنتے اور پڑھتے تھے۔ ہر ممکنہ ذریعہ اختیار کرتے جو انھیں حقیقت کی بازیافت میں مدد دیتا۔

شبلی نے سوانح نگاری ہو کہ مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات انھوں نے اتنی ہی عرق ریزی سے کام لیا۔ شبلی میں بے پناہ قوت اخذ تھی اور غیر معمولی تحقیق و تنقید کی صلاحیت تھی چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ شبلی نے جس کے بارے میں جو لکھ دیا جو فیصلہ کر دیا اسے آج تک کوئی نہیں بدل سکا۔

الفاروق کا حصہ دوم تاریخی تحقیق کا ایک کارنامہ ہے۔ حضرت عمرؓ کی روحانی حیثیت سے تو مسلمان واقف ہی تھے لیکن اسلام کے اس عظیم خلیفہ نے نظام حکومت کے جو اصول مرتب کیے اسے مستند تاریخی کتابوں کے حوالے سے تیرہ سو برس قبل کے دور کے بارے میں لکھنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ الفاروق کی تالیف میں شبلی نے جن تصانیف سے استفادہ کیا وہ برسوں سے موجود تھیں لیکن ان کے ہاں تحقیقی نظر نہیں تھی۔ الفاروق میں شبلی نے جن نئی باتوں کو پیش کیا اس میں مجلس شوریٰ کی تفصیلات اس میں شامل مہاجر و انصار کی ممتاز شخصیتوں کا حوالہ ہے۔ پھر حضرت عمرؓ کے زمانے میں جو انتظامی شعبے تھے جیسے صیغۂ محاصل، محکمہ آب پاشی، صیغۂ عدالت، فوجداری، بیت المال، نظارت نافعہ (پبلک ورک)، صیغہ فوج، تعلیم، صیغۂ مذہبی وغیرہ ان کی تفصیلات درج کیں اور ان کی خصوصیات کا ذکر کیا۔

مولانا کا دوسرا تحقیقی کارنامہ " سوانح مولانا روم " ہے۔ اس مثنوی کو فرضی حکایتوں کا مجموعہ سمجھا جاتا تھا لیکن مولانا نے مثنوی کے اشعار سے فلسفہ اور عقائد کے پیچیدہ اور دقیق مسائل کو اخذ کر کے ذات باری، صفات باری، نبوت، وحی، روح، معجزہ، جزا و قدر، توحید وغیرہ جس طرح تشریح کی وہ ان کی علمی تحقیق کا ایک شاہکار ہے۔

مولانا کے دوسرے تحقیقی کام مستشرقین اور غیر مسلموں کے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل ہیں۔ ۱۸۹۲ء سے ۱۸۹۸ء تک مولانا نے بہت سے محققانہ تاریخی مضامین لکھے۔ ان میں ایک کارنامہ " کتب خانہ اسکندریہ " ہے۔ الزام یہ تھا کہ مسلمانوں نے مصر و اسکندریہ فتح کیا تو حضرت عمر کے حکم سے عمرو بن العاص نے اس کتب خانے کو جلا کر برباد کر دیا۔ یہ الزام سب سے پہلے ابوالفرج نے لگایا جو یہودی تھا بعد میں یورپین مصنفین نے مسلمانوں کے خلاف نفرت پھیلانے کے لیے اُسے شہرت دی۔

تحقیق کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو روایت ہے جس کا سلسلہ اس شخص

تک پہنچایا جائے جو خود واقعہ کا چشم دید گواہ ہو۔ یا پھر درایت ہے یعنی یہ دیکھا جائے کہ عقلی قرائن اور قیاسات واقعہ کہاں تک تائید یا تکذیب کرتا ہے۔

مولانا نے اپنی تحقیق سے یہ ثابت کیا کہ مسلمانوں نے جس وقت اسکندریہ فتح کیا وہاں کسی کتب خانے کا وجود ہی نہ تھا بلکہ اس سے بہت پہلے عیسائیوں نے اسے خود برباد کردیا تھا یورپ کی نام نہاد شائستہ تہذیب پر یہ ایک بدنما داغ تھا اسے مٹانے کے لیے اس من گھڑنت واقعے کو شہرت دی گئی جس کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں تھی۔

انگریز مورخین کا سب سے زیادہ نشکار اورنگ زیب بنا۔ اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ اورنگ زیب پر یہ الزامات ہیں کہ اس نے باپ کو قید کیا بھائیوں کو قتل کروایا۔ دکن کی اسلامی ریاستوں کو برباد کیا۔ ہندوؤں کو تنگ کیا۔ مندر توڑے مرہٹوں سے جنگ کی اور مغل سلطنت کو کمزور کیا۔

بقول ابن انشا کہ اورنگ زیب نے کوئی نماز قضا نہیں کی اور کسی بھائی کو زندہ نہیں چھوڑا۔ یہ بڑا مشکل کام تھا۔ شبلی لکھتے ہیں:

> "شاہجہاں اور عالمگیر دونوں قابل ادب ہیں لیکن دونوں سے بڑھ کر بھی ایک چیز ہے حق اور راستی اور مجھ کو اسی اعلیٰ چیز کے سامنے گردن جھکا دینی ہے۔"

مضامین عالم گیر میں شبلی نے معتدل رویہ اختیار کیا۔ انھوں نے اپنی تحقیق کی بنیاد ان کتابوں پر رکھی جو عالم گیر کے عہد میں لکھی گئی تھیں۔ کہیں جذبات سے کام نہیں لیا۔ عالمگیر کے دور حکومت میں فوج میں شامل عہدہ دار جو ہندو تھے اور جنھوں نے مرہٹوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا تھا ان کی فہرست بنائی۔ اس طرح مندروں کو توڑنے والے الزام کو غلط ثابت کیا۔ عالمگیر ۲۵ برس تک دکن میں رہے اب بھی وہاں ہزاروں مندر موجود ہیں۔

"الجزیہ" میں بھی انھوں نے تحقیق کے سہارے اس الزام کو غلط ثابت کیا کہ جزیہ صرف مسلمانوں کی دین ہے اور یہ ایک ایسا جزیہ قانون تھا جس سے گھبرا کر لوگ اسلام قبول کر لیتے تھے۔ شبلی نے جن نکتوں پر بحث کی وہ یہ ہیں۔ جزیہ اصلاً کس زبان کا لفظ ہے۔ اسلام سے قبل یہ لفظ رائج تھا۔ اسلام نے اسے کن معنوں میں استعمال کیا ایران اور عرب میں جزیہ کب سے قائم ہوا۔ اس کا مقصد کیا تھا۔

انھوں نے یہ ثابت کیا کہ یہ ایک ایسا ٹیکس تھا جس کے ادا کرنے والوں کو عزت کے ساتھ پرسکون زندگی بسر کرنا نصیب ہوتا تھا۔ اس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہوا لیکن کسی نے اس کے خلاف نہیں لکھا۔ شبلی نے سرور کائنات، خلفائے راشدین کے اقوال اور معاہدوں سے استناد کر کے ایسے معتبر و تاریخی حوالوں سے کام لیا کہ پھر کسی کی ہمت نہ ہوئی کہ اس بحث کو آگے بڑھائے۔

ان مذہبی تحقیقی کارناموں کے علاوہ مولانا کا ایک اور تحقیقی کارنامہ ہے جس سے ان کے روشن خیال ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

ملا مسیحی کی رامائن پر بھارت متر کے ایڈیٹر نے ایک تقریظ لکھی تھی انھوں نے لکھا تھا کہ:

> "مسلمانوں نے صدیوں اس ملک پر مسلسل حکومت کی اور اس کا خاتمہ بھی ہو گیا مگر اس ملک کے علم و ادب کی طرف انھوں نے بہت کم توجہ کی ہندو جب ان کی رعایہ تھے تب بھی وہ ہندوؤں کے علم و ادب سے بے خبر تھے۔ امیر خسرو نے یہاں کی زبان کی طرف توجہ کی تھی مگر تفریح کے طور پر وہ ہندی زبان میں کچھ کہہ لیا کرتے تھے ہندوؤں کی کتابوں کے مطالعہ کی طرف کبھی ان کا خیال نہیں ہوا نہ وہ کچھ ان کی خبر رکھتے تھے۔"

عہد اکبری میں جو کچھ ہوا وہ بہت محدود تھا۔ دارا شکوہ نے البتہ ہندوؤں کی اونچے درجے کی کتابوں کی طرف توجہ کی تھی اس کوشش کی بدولت کفر کا فتویٰ ملا اور جان دینی پڑی۔

ہر عہد میں اس طرح کے الزامات لگائے جاتے رہے ہیں لیکن مولانا نے اپنے دو مضامین "مسلمانوں کی علمی بے تعصبی" اور "برج بھاشا زبان اور مسلمان" میں ان اعتراضات کا پوری تحقیق کے ساتھ جواب دیا۔ اس کو اختصار سے بیان کیا جائے تو بات یوں ہوگی۔

۱۔ امیر خسرو سے تقریباً دو سو برس پہلے ایک مشہور شاعر مسعود سعد سلمان گزرا جو سلطنتِ غزنویہ کا رہنے والا تھا اس کی نسبت تمام تذکرے متفق ہیں کہ ہندی زبان میں اس نے ایک دیوان لکھا تھا۔

۲۔ حضرت امیر خسرو کی سنسکرت دانی۔

۳۔ شیر شاہ کے عہد میں ملک محمد جائسی کی مثنوی پدماوت کی تخلیق۔

۴۔ اکبر کے زمانے میں امرا اور شہزادے بھی ہندی میں شاعری کرتے تھے تزک جہانگیری میں شہزادہ دانیال کی ہندی شاعری کا تذکرہ ملتا ہے۔

۵۔ عبدالرحیم خانِ خاناں ہندی شاعری میں کمال رکھتے تھے جہانگیر کی کتاب میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔

۶۔ جہاں گیر کے دور میں ایک شاعر غواصی گزرا ہے جس نے طوطی نامہ کو جو نثر میں تھا منظوم کیا اور اس طرح کہ ایک مصرعہ فارسی اور ایک ہندی میں۔

۷۔ اسی دور میں ملا نوری فارسی کے علاوہ ہندی میں شاعری کرتے تھے۔

۸۔ اورنگ زیب کے زمانے میں ایران کا مشہور شاعر ضمیر تھا جس نے بھاشا میں بھی کمال پیدا کیا تھا ایک اور شاعر تھا جو ہندی میں شاعری کرتا تھا جس کا تخلص دانا تھا۔

۹۔ شیخ غلام مصطفیٰ ہندی برج بھاشا میں شاعری کرتے تھے۔

۱۰۔ عبدالجلیل بلگرامی ہندی کے ممتاز شاعر تھے اور اورنگ زیب کے دربار سے وابستہ تھے، اسی دور میں سید نظام الدین بلگرامی نے سنسکرت برج بھاشا میں بہت کچھ لکھا۔ وہ ہندی میں "مدھنایک" تخلص کرتے تھے۔

۱۱۔ عبدالجلیل بلگرامی کے بھانجے سید غلام نبی نے بھی برج بھاشا میں شاعری کی تھی اور

ایک دیوان لکھا جس میں ۱۱۰۰ دوہے ہیں اس کا نام "رنگ درپن" رکھا۔ اس کا تخلص بھاشا میں "درس لین" تھا۔

سید برکت اللہ بڑے فقیہہ تھے بھا بھاشا میں ان کا تخلص پیمی تھا۔

مولانا نے ایک اور مضمون "ہندوستان میں اسلامی حکومت کا اثر" لکھا یہ ثابت کیا کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں غارت گری نہیں مچائی بلکہ وہ ایک ایسی قوم تھے جس کی نفاست پسندی اور خوش مذاقی نے اس ویران خطہ کو ایران کا چمن بنادیا۔ علامہ نے آئین اکبری اور توزک جہانگیری اور ماثرالامراء وغیرہ کے حوالے دئے جن سے انکار ممکن نہ تھا۔

شعرالعجم کے سلسلے میں شبلی نے اس احتیاط سے کام نہیں لیا میں اسے دہرانا نہیں چاہتا۔

آخری بات یہ کہ شبلی کی زبان تحقیقی نہیں ہوتی تھی۔ وہ تشبیہوں اور استعارات سے خود کو بچا نہیں پائے۔ کبھی اعتدال پر جوش بھی حاوی ہو جاتا ہے۔ کہیں کہیں طرز بیان پر سادہ واقعہ نگاری نہیں ایک پرجوش عقیدت مندی کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ محاوروں کے استعمال بھی بہت کرتے ہیں۔

ان باتوں سے قطع تحقیق کے اولین نقوش ہمیں شبلی کے ہاں ملتے ہیں۔

پروفیسر قاضی عبید الرحمن ہاشمی

علامہ شبلی کا اسلوبِ نثر

جس طرح ہماری شعری روایت میر و سودا کے قائم کردہ اپنے دو بنیادی اور امتیازی اسالیب سے پہچانی جاتی ہے بلکہ ان دو مانوس لہجوں کی توسیع کا سلسلہ آج بھی جاری ہے، بعینہٖ ہماری نثری روایت بھی اتفاق سے اپنے دو ہی اسالیب سے جانی اور پہچانی جاتی ہے، یعنی حالی اور شبلی (۱۹۱۴ - ۱۸۵۷) کا نثری اسلوب۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں ادیبوں کے نثری اسالیب پر اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے اور اتنی جہتوں سے ان کا مطالعہ ہوتا چلا آیا ہے کہ اب کوئی نیا انکشاف کرنے کی گنجائش کم ہی باقی رہ گئی ہے۔

تاہم جب ہم نثر کی بات کرتے ہیں تو لامحالہ ایک ایسے صیغۂ اظہار کی بات کرتے ہیں جس کی وساطت سے ترسیلِ معانی و ترسیلِ خیال بے کم و کاست ہوتا ہے جب کہ شاعرانہ اظہار میں بالعموم ترسیلِ معانی کو اوّلیت نہیں حاصل ہوتی یا اس کی حیثیت جزوی اور ثانوی ہو جاتی ہے بالفاظِ دیگر نثر میں اظہار مدعا براہ راست ہوتا ہے جب کہ شاعری میں بالواسطہ ہوتا ہے، ہر چند کہ ہماری ادبی روایت میں ایک کثیر سرمایہ ایسی نثر کا بھی موجود ہے جس میں شاعری کے جملہ عناصر موجود ہیں لیکن چونکہ ان کی نحوی ترتیب نثری منطق کے مطابق ہے اس لیے اس لسانی تنظیم کو ہم نثری سرمایہ کا ہی حصّہ تصور کرتے ہیں۔ اس کا جواز اس لیے بھی موجود ہے کہ اردو نثر اپنے دو بنیادی ذائقوں کے ماسوا بھی ادیبوں کی اپنی مخصوص ذہنی ترغیبات اور ترجیحات کے سبب دو سے زائد خانوں میں تقسیم کی

جا سکتی ہے، جن میں علمی اور ادبی نثر کی تقسیم تو ہر دور میں تسلیم شدہ رہی ہے۔

علامہ شبلی ہمارے ان سربرآوردہ ادیبوں میں ہیں جنھوں نے بیک وقت علمی اور ادبی دونوں ہی موضوعات پر لکھا ہے، اس لیے کہ ان کے ذوق و شوق کے دائرے میں جو وسعت، فراخی اور تنوع تھا اس کے سبب صرف کسی ایک موضوع پر اکتفا نہیں کر سکتے تھے، ایک اعلا پائے کے ادیب ہونے کے ماسوا وہ ایک مذہبی عالم اور مفکر بھی تھے اور انھیں بیک وقت اِن دونوں فرائض سے عہدہ برآ ہونا تھا، زندگی کی اِن دونوں جہتوں میں کوئی خاص تضاد نہ ہونے کے باوجود بھی ہر دور میں ان دونوں کے تقاضے مختلف رہے ہیں۔ مذہبی فکر کی بنیادیں خالصتاً عقلی، استدلالی اور سائنسی قرار دی گئی ہیں جب کہ ادب و شعر کی بنیادیں سراسر تخیلی اور وجدانی ہوتی ہیں۔ مذہبی امور پر اظہار خیال کے دوران ادنیٰ عدم توازن، ضبط اور احتیاط سے بے اعتنائی اور سن و تاریخ سے یکسر، مو، تجاوز سے نقصِ امن کا خطرہ لاحق ہو سکتا ہے جب کہ ادبی اظہار میں بالعموم اس نوع کے خطرات کو ہی دعوت دی جاتی ہے اور یہ کہ ادبی اظہار اکثر اوقات صریح حقائق سے گریز اور من کی موج کے تابع ہوتے ہیں۔ علامہ شبلی نے بیک وقت ان دو متخالف سمتوں میں سفر کیا ہے اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ کبھی کسی اندوہ ناک صورتِ حال سے بھی دوچار نہیں ہوئے ہیں، اس کا بنیادی سبب میرے نزدیک یہ ہے کہ وہ اپنی ان دو جداگانہ حیثیتوں میں ادیب پہلے ہیں اور مفسّرِ اسلام بعد میں ہیں، یوں بھی علامہ شبلی کی تمام تر شہرت اور قدر و منزلت بلکہ بقائے دوام کا دار و مدار ان کی مذہبیت سے زیادہ ان کی ادبیت پر ہی رہا ہے اور آج بھی ہے، مذہبی احوال کی تاریخ شاید ان کے کارناموں کے ذکر کے بغیر بھی رقم کی جا سکتی ہو لیکن ادبی مورخ ان کی ادبی کارگزاریوں کو نظر انداز کر کے اردو نثر کے زریں باب کو ہرگز مکمل نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ انیسویں صدی اردو نثر کی نشاۃ الثانیہ میں ان کی حیثیت ایک ہراول دستے کی ہے، خصوصاً ان حالات میں جب کہ خطوطِ غالب کے ماسوا اس عہد میں کوئی قابلِ ذکر، معیاری اور مستند نثری روایت موجود نہ تھی، شبلی نے اپنی کوششوں اور لگاتار تحریروں سے صحیح معنوں میں نثر کی تاریخ مرتب کی جس کے سبب وہ خود ایک

عظیم روایت کے بنیاد گزار قرار پائے۔ چنانچہ شبلی کے نثری کارناموں کے حجم، وقعت اور معنویت کے پیش نظر اگر انھیں ایک فرد سے زیادہ ایک دبستان کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

شبلی کے ذریعہ اردو نثر میں مذہبی احوال اور افکار کی تعبیر و تشریح سے مذہبی دانشوری کی روایت کی توسیع ہوئی یا نہیں ہوئی، تاریخ علم الکلام اور سیرت نگاری کے باب میں، ان کی سعی مشکور ہوئی یا نہیں ہوئی اس کا فیصلہ اہل نظر کرتے رہے رہیں گے البتہ شبلی چونکہ صحنِ ادب میں مذہب کے راستے سے داخل ہوئے یا یوں کہیے کہ انھوں نے اپنے وجود کے نہاں خانے میں ہوائے تازہ کے لیے ان دونوں دریچوں کو کھولے رکھا اس لیے اردو نثر ایک نئے رنگ و آہنگ، نئے ذائقے اور خوشبو سے آشنا ہوئی۔ شبلی نے مدرسے کی تربیتی فضا سے متانت اور سنجیدگی حاصل کی اور اپنے مخاطب جن کا تعلق بیشتر مخالفین اسلام اور مستشرقین سے تھا، اسلام کے خلاف ان کی علمی موشگافیوں کا مسکت جواب دینے کے لیے اپنی نثری تحریروں میں ایک غیر جذباتی، منطقی اور استدلالی طرز گفتگو اختیار کیا، خالص انشاپردازی سے جو داستانوں کی وساطت سے اس دور کا چلن اور طرۂ امتیاز بن گیا تھا۔ شبلی اپنے تصوراتی حریف کے سب وشتم کا بھرپور مقابلہ نہیں کر سکتے تھے اس لیے انھوں نے اپنے لیے ایک غیر مروجہ اور نسبتاً مشکل راستہ اختیار کیا۔

مذہبی دانشوری سے حاصل کردہ اس ذہنی پس منظر اور بیش قیمت لسانی حربے سے لیس ہو کر جب وہ اردو ادب کے ایوان میں داخل ہوئے تو یہاں انھیں ادبی اظہار کی راہیں خود متعین کرنی پڑیں، کسی بنی بنائی ڈگر پر چلنے کے بجائے انھوں نے ادبی نثر کو ان اصولوں اور آداب کا پابند کیا جن پر وہ علمی نثر لکھنے کے دوران عمل پیرا رہے تھے اور اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شبلی کی وساطت سے ادبی نثر اپنے عہد کے ناگزیر سنجیدہ ادبی و تنقیدی مباحث کو زیادہ صحت، قطعیت احساس ذمہ داری اور استناد کے ساتھ بیان کرنے پر قادر ہو سکی۔

ہم اردو نثر کے جن دو بنیادی اسالیب کی بات کرتے ہیں ان کے امتیازات کی نشاندہی بالعموم اس طرح کی جاتی ہے کہ حالی کے یہاں ایک نوع کی سادگی اور شفافیت (Transprarency) ہے اس کے برعکس شبلی کی نثر ان کی جمالیاتی حسیت اور استدلالی علمیت کی مظہر ہے اور یہ بات کافی حد تک درست بھی معلوم ہوتی ہے، البتہ شبلی کے ضمن میں جب ہم جمالیاتی حسیت کی بات کرتے ہیں تو ہمارا مقصد یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ ان کی نثر کلیتاً شاعرانہ اوصاف کی حامل ہے یا اگر Transparent نہیں ہے تو opaque ہے، بات صرف اتنی ہے کہ شبلی لفظوں کے انتخاب میں بڑی کد و کاوش سے کام لیتے ہیں اور ان کے استعمال میں ان کے پیش نظر ایک خاص تناسب propotion اور Symmetary بھی ہوتا ہے بلکہ اکثر وہ معنوی مناسبت کے ساتھ صوتی مناسبت کو بھی ضروری خیال کرتے ہیں اور یہ شبلی کی وہ تخلیقی کارروائی ہے جو وہ اپنے خیالات کو صفحۂ قرطاس پر لانے سے قبل کرتے ہیں جس کے سبب ان کی نثر میں ایک خاص طرح کا نظم و ضبط توازن اور اعتدال پیدا ہو جاتا ہے، اور اسی نسبت سے ان کی نثر کو تخلیقی یا جمالیاتی اوصاف کی حامل نثر کہا جا سکتا ہے اور یہ وہ خوبیاں ہیں جو صرف ان کے ادبی مضامین تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ ان کے خالصتاً علمی، مذہبی اور فلسفیانہ مضامین کی بھی اساس ہیں۔

شعر اور نثر کے مروج امتیازات سے قطع نظر ایک مشترک وصف جو ان دونوں کو پائے اعتبار عطا کرتا ہے وہ کفایت الفاظ ہے جو تحریر میں جامعیت Percision اور Brevity کی ضامن ہے، یہ وہ خصوصیت ہے جو تمام صحیفۂ آسمانی کی اہم نشانیوں میں شمار کی جاتی ہے، اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ یہ ایک ایسی ریاضت اور جگر کاری ہے جو تخلیقی فعلیت کے اعتبار سے انسان کو ربانی مشن سے قریب تر کر دیتی ہے تو شاید غلط نہ ہوگا۔ شبلی لفظوں کے احترام کے اس درجہ قائل تھے کہ انھوں نے نہ صرف یہ کہ لفظوں کے اسراف بے جا سے ہمیشہ احتراز کیا بلکہ ان کی تحریروں پر غور کریں تو یہ تمام تر کوزے میں سمندر بند کرنے کی دل نشیں مثالیں ہیں۔

اب آیئے براہِ راست شبلی کی نثری تحریروں کے حوالے سے مختصراً ان کے اسلوب کی انفرادیت کا جائزہ لینے کی کوشش کریں۔ شبلی نے ادبی نثر کے مقابلے میں علمی نثر کا کثیر سرمایہ چھوڑا ہے، چنانچہ سب سے پہلے المامون سے ماخوذ ایک مختصر سا اقتباس علمی نثر کے نمونے کے طور پر ملاحظہ فرمائیں:

"لیکن ان تمام تاریخوں کو پڑھ کر اگر یہ معلوم کرنا چاہو کہ فلاں عہد میں طریق تمدن اور طرزِ معاشرت کیا تھا، حکومت اور فیصلِ مقدمات کے کیا آئین تھے، خراج ملک کیا تھا، فوجی قوت کس قدر تھی، ملکی عہدے کیا کیا تھے تو ان باتوں سے ایک کا پتہ لگنا بھی مشکل ہوگا، خود فرماں روائے وقت کے طور طریقے اور عام اخلاق و عادات کا اندازہ کرنا چاہو تو جزوی حالات اور مفید تفصیلات نہ ملیں گی جن سے ان کی اخلاقی تصویر ایک بار آنکھوں کے سامنے پھر جائے، جن واقعات کو بہت بڑھا کر لکھا ہے اور ہزاروں صفحے اس کی نذر کر دیے ہیں وہ صرف تخت نشینی، خانہ جنگیاں، فتوحاتِ ملکی، اندرونی بغاوتیں، عمّال کے عزل و نصب کے حالات ہیں، یہ واقعات بھی ایسے عامیانہ طریقے پر جمع کر دئے ہیں کہ ان کے اسباب و علل کا مرتب سلسلہ معلوم ہوتا ہے۔ نہ ان سے کسی قسم کے دقیق تاریخی نتیجے مستنبط ہو سکتے ہیں۔"

مثلاً مامون رشید کے عہد میں بہت سی بغاوتیں ہوئیں۔ ان کے متعلق جس تاریخ کو اٹھالو نہایت تفصیلی حالات ملیں گے لیکن اگر یہ تحقیق کرنا ہو کہ کس قسم کے اندرونی واقعات نے ان بغاوتوں کو پیدا کیا اور ان کے نشو و نما کی وہ ابتدائی اور تاریخی رفتار جس پر عوام تو کیا خواص کی بھی نگاہیں نہ اٹھیں کب شروع ہو چکی تھیں تو یہ تاریخی دفتر بہت کم مدد دیں گے اور تم کو تمام تر اجتہاد سے کام لینا پڑے گا۔ تاریخ عالم کا ہر واقعہ بہت سے مختلف واقعات کے سلسلہ میں بندھا ہوا ہے، انہی ریشہ دوانیوں کا پتہ لگانا اور ان سے فلسفیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی نتائج کا مستنبط کرنا یہی وہ چیز ہے

جو علمِ تاریخ کی روح اور جان ہے اور یورپ کو اس فن سے متعلق جو اختراع اور ایجاد پر زیادہ ناز ہے وہ اسی فلم کی پردہ کشائی ہے، اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ اگلے مصنفوں کی کوشش پر نکتہ چینی کروں، ان لوگوں نے جو کچھ کیا، موجودہ اور آئندہ نسلیں ہمیشہ اس کی ممنون رہیں گی لیکن زمانے کا ہر قدم آگے ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ ترقی کی جو حد مقرر ہو چکی تھی آج بھی قائم رہے گی [1]

المامون سے ماخوذ یہ پورا نثری اقتباس ایک مختصر سی عبارت کے مانند ہے جس کی تعمیر میں مخلص معمار نے ایک ایک اینٹ سوچ سمجھ کر مناسب جگہ پر اس انداز سے رکھی ہے کہ عمارت کسی بھی زاویے سے اس خاکے سے مختلف نہ ہو جس کا تصور اس نے حواس کی سطح پر پہلے سے کر رکھا ہے، یہاں ہر دوسرا جملہ گزشتہ کی تکرار کے بجائے ایک نئی حقیقت کا انکشاف ہے، بات بالترتیب آگے بڑھ رہی ہے، دعویٰ اپنی دلیل سے پایۂ ثبوت کو پہنچ رہا ہے، ایک بات اپنے منطقی انجام تک پہنچتی ہے تو اس سے وابستہ دوسری کڑیاں مرکز توجہ بنتی ہیں اور اس طرح Sequence کی ایک زنجیر بنتی چلی جاتی ہے، دلالتی و توضیحی اسلوب کے حامل علمی نثر کے اس مختصر سے نمونے میں جو چیز اولین قرات میں محسوس ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ تحریر ایک مشاق اور با مذاق ادیب کے قلم سے برآمد ہوئی ہے جس نے کمالِ سنجیدگی اور معروضی انداز سے تاریخ نویسی میں کوتاہ نظری کے مضمرات کی نشاندہی کی ہے۔ اس تحریر میں شبلی کا غیر محسوس خطیبانہ طرزِ تکلم اس کے لطف کو دوبالا کر دیتا ہے، خطوطِ غالب کی نثر کی بھی یہ ایک امتیازی خصوصیت رہی ہے جس کا آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد کی تحریروں میں اعلا پیمانے پر ظہور ہوتا ہے۔ اس پورے اقتباس کی قرات کے دوران لمحہ بھر کے لیے بھی Monotony اور یکسانیت کی بوجھل فضا کا احساس نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہاں

---

[1] المامون ص ۷۶ ہ

لسانی پیش کش میں ایک ایسی خاموش موسیقیت اور تخلیقی بہاؤ ہے جو ہمیں ہر آن بشاش اور شگفتہ رکھتا ہے۔ یہاں شبلی نے ان تمام شاعرانہ حربوں سے گریز کیا ہے، جن میں رعایاتِ لفظی بھی شامل ہے، حد یہ ہے کہ علمی نثر کے تقاضوں کے پیش نظر انھوں نے تشبیہ تک سے احتیاط برتی ہے تاکہ ترسیل معانی کا خطرہ نہ مول لینا پڑے اور معروضیت برقرار رہے۔ الغرض علمی نثر کے اس مختصر سے نمونے سے بھی یہ بات صاف ظاہر ہے کہ شبلی وضاحت، صراحت، قطعیت اور جامعیت سے قطعی کوئی سمجھوتہ کرنے پر رضامند نہیں ہیں۔

مذکورہ اسلوب کی مثال میں شبلی نے بے حد سنبھلے ہوئے، محتاط انداز اور معروضی متانت کا مظاہرہ کیا ہے۔ اب ہم دو مختصر سی مثالوں کے ذریعہ شبلی کے اسلوبِ نثر کی اس امتیازی خصوصیت کی طرف متوجہ کرنا چاہیں گے جس کی وجہ سے وہ حالی کی سادہ نگاری کے مقابلے میں نثر کی جمالیاتی قدروں کے نقیب کہلائے۔ مشرقی شعریات سے متعلق جن مباحث کو شبلی نے اپنے دور میں اٹھایا ان کی افادیت بڑھتی رہی ہے شعر العجم سے ماخوذ ایک مختصر سا اقتباس ملاحظہ کریں جس میں ایک "شاعر" کے منفرد کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے:

"اس عالم میں شاعر کی تاریخ زندگی عجب دل چسپیوں سے بھری ہوتی ہے، بلبل نے اسی عالم میں اس سے زمزمہ سنجی کی تعلیم پائی ہے۔ پروانے اس کے ساتھ کے کھیلے ہیں، شمع سے رات بھر وہ سوزِ دل کہتا رہا۔ نسیم سحری کو اکثر اس نے قاصد بنا کر محبوب کے یہاں بھیجا ہے، بارہا اس نے غنچہ کی عین اس وقت پردہ دری کی جب وہ معشوق کا تبسم چرا رہا تھا، واقعات عالم پر جب وہ عبرت کی نظر ڈالتا ہے تو ایک ایک ذرّہ ناصح بن کر اس کو اخلاق اور موعظت کی تعلیم دیتا ہے، اس عالم میں وہ گورِ غریباں میں جا نکلتا ہے تو بوسیدہ ہڈیاں اعلانیہ اس سے خطاب کرتی ہیں، عالم شوق میں وہ پھول ہاتھ میں اٹھا لیتا ہے تو اس کو صاف معشوق کی خوشبو آتی ہے۔"

علمی نثر کے مقابلے میں ادبی نثر کی اِس مثال میں حیرت انگیز فرق ہے، یہاں شبلی کا اصل جمالیاتی ادراک اپنے عروج پر نظر آتا ہے، معاً ہمارا خیال محمد حسین آزاد کی طرف جاتا ہے، البتہ دونوں کو ایک دوسرے سے کوئی خاص نسبت نہیں ہے۔ آزاد خالص انشاپرداز ہیں۔ ہر قید و بند سے آزاد اور وہ بالعموم داستانوی اسلوب کی بہاروں میں کھو جاتے ہیں۔ جب کہ شبلی تہذیبِ جذبات سے کام لیتے ہیں، جذبات کے سیل میں بہہ جانے کے بجائے اس پر تعقل کی کمندیں ڈال سکتے ہیں یہاں "شاعر" کے ذکر میں بھی جذبے کے وفور اور ایک خاص رومانی فضا آفرینی جس کا شبلی خود ایک حصّہ بن چکے ہیں اس لیے کہ وہ خود بھی ایک شاعر ہیں، اس کا قوی اندیشہ تھا کہ وہ اپنے بنیادی محور سے دور چلے جاتے، لیکن حیرت کی بات ہے کہ یہ قوی تر جذباتی محرکات بھی انھیں اپنے اصل موضوع سے بھٹکانے سے قاصر ہیں۔

نثری تحریر کے اس نمونے میں شبلی کی حسن کاری جن خاص اجزا رسے ظہور میں آئی ہے وہ ہیں شمع، پروانہ، نسیمِ سحری، محبوب، تبسّمِ نظر، گورِ غریباں، بوسیدہ ہڈیاں، پھول اور خوشبو وغیرہ، اس قدرے شاعرانہ نثری اسلوب کی بھی یہ خصوصیت ہے کہ یہاں تجرید سے تجسیم اور تشبیہ کے بجائے استعارے کو برتا گیا ہے تاکہ مماثلت کے پہلوؤں میں افتراق کے بجائے یگانگت کا احساس ہوتا رہے۔

اب آخر میں ایک مختصر سا اقتباس سیرۃ النبیؐ کی نثر سے پیش کرنا چاہوں گا جس میں شبلی کے قلم کی معجز نمائی اپنے عروج پر نظر آتی ہے، ایک زرخیز تخیل کی ہم رکاب انشا پردازی اور بے ساختگی جو شبلی کے بنیادی اسلوب کے نمایاں خدوخال ہیں، یہاں خصوصیت کے ساتھ پیشِ نگاہ ہیں ملاحظہ ہو نثری تحریر:

"چمنستانِ دہر میں بارہا روح پرور بہاریں آچکی ہیں، چرخ نادرہ کار نے کبھی کبھی بزمِ عالم اس سروسامان سے سجائی کہ نگاہیں خیرہ ہو کر رہ گئی ہیں، لیکن آج کی تاریخ وہ تاریخ ہے جس کے انتظار میں پیرِ کہن سالِ دہر نے کروڑوں برس صرف کر دیے۔ سیارگانِ فلک اس دن کے شوق

میں ازل سے چشم براہ تھے، چرخ کہن مدت ہائے دراز سے اس صبح جاں نواز کے لیے لیل و نہار کی کروٹیں بدل رہا تھا۔ کارکنان قضا وقدر کی بزم آرائیاں، عناصر کی جدت طرازیاں ماہ و خورشید کی فروغ انگیزیاں، ابرو باد کی تردستیاں، عالم قدس کے انفاسِ پاک، توحید ابراہیم، جمال یوسف، معجز طرازئ موسیٰ، جاں نوازئ مسیح، سب اسی لیے تھے کہ یہ متاعِ گراں آرزو شہنشاہ کونین کے دربار میں کام آئیں گے۔"

سیرۃ النبیؐ سے ماخوذ شبلی کے اسلوب کا یہ نمونہ ایک خاص موقع کی اہمیت اور قدر و منزلت کے پیش نظر جذباتی القائیت میں ڈوبا ہوا ہے، شبلی کے ہاں اس نوع کی آرائش عام طور پر نہیں ملتی لیکن چونکہ انھیں بعثتِ رسول کی بابرکت ساعتوں کا پس منظر بیان کرنا تھا اس لیے جو اسلوب میر انیس بالعموم رزم و بزم کی منظر کشی کے لیے اپنے مراثی میں اختیار کرتے ہیں، شبلی نے اس کی مثال نثر میں پیش کی ہے، یہاں ملاحظہ کریں کہ تمثیل کے بجائے محاکات کی گرم بازاری ہے، ماحول کے پورے نقشہ پر نظر ڈالیے تو مصوری کا گمان ہوتا ہے، اس طرز نگارش نے تحریر کی تاثیر اور بلاغت دونوں میں اضافہ کیا ہے۔ بعض نثری تراکیب مثلاً چرخِ نادرہ کار، صبح جاں نواز، کارکنانِ قضا وقدر، ابرو باد کی تردستیاں، معجز طرازئ موسیٰ، جاں نوازئ مسیح وغیرہ، جہاں نثری روایت کے فروغ میں شبلی کے خلاقانہ ذہن کا پتہ دیتی ہیں وہیں پر معنوی و صوتی مناسبات کے ماسوا اس بنیادی وصف کی بھی آئینہ دار ہیں جسے لفظی کفایت شعاری، جامعیت یعنی Brevity سے تعبیر کرتے ہیں۔

شبلی کے نثری اسلوب کے اس مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے ہاں اسلوبیاتی تنوع ملتا ہے اور بیشتر علمی اسلوب کی مثالیں ملتی ہیں جن کی تعمیر و تشکیل میں استدلال اور سائنسی معروضیت کا خاص مقام ہے اور اسلوب کی دوسری مثال میں وجدانی اور جمالیاتی ذہنی رویہ سامنے آتا ہے اور ان دونوں میں خطیبانہ آہنگ ایک مشترک خصوصیت کی حیثیت رکھتا ہے البتہ اِن دونوں اسالیب میں سے کسی ایک

کا تعین وہ موقع اور موضوع کی ضرورت کے مطابق کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ تاریخ و سیرت نگاری کے دوران بھی شبلی اکثر جمالیات کی وادیوں میں محوِ خرام نظر آتے ہیں، البتہ یہ حقیقت ہے کہ ان کا نثری اسلوب بحیثیت مجموعی علمیت اور ادبیت، وجدان اور تعقل کی ایک دل نشیں آمیزش سے عبارت ہے جو آج ایک صدی سے زاید عرصہ گزر جانے کے باوجود بھی اپنی معنویت اور افادیت کے لحاظ سے ہر ادب شناس کی توجہ کا مرکز و محور بنا ہوا ہے اور اس کے ہمہ گیر اثرات کا فیضان ہنوز جاری ہے۔

پروفیسر عبدالحق

شبلی بُلبُلِ شیرازِ ہند

یہ سلسلۂ تربیت کا یہ ایک معجزہ ہے کہ استاد اپنے شاگرد کے دل و دماغ میں حلول کر جائے اور فکر و نظر کی تشکیل میں اپنے مشاہدہ و مزاج کو اس طرح منتقل کر دے کہ شاگرد پیکرِ جمال ہم نشیں کہلائے۔ مولانا فاروق چڑیا کوٹی شبلی گر ہیں انھیں شبلی پر ناز تھا۔ ان کا قول "انا اسدٌ وانت شبلی" ایک بڑی حقیقت کا اعتراف ہے۔ شیخ محمد اکرام شبلی کے ناقد ہیں۔ شبلی نامہ میں انھوں نے مولانا فاروق کے تعارف میں انھیں کے چند اشعار نقل کیے ہیں، جن کا مفہوم ہے کہ میں نے اکثر رازی و غزالی کے افکار سے سیرابی حاصل کی ہے۔ شیراز کے نغمہ سراؤں سے ہم آواز رہا ہوں اور حجازی آہنگ کے اسرار بھی مجھ میں موجود ہیں، وہ قابلِ رشک گوہرِ فروزاں ہوں کہ جس کا نور ہر بزم میں جلوہ ساماں ہے۔ شبلی اگر اشعار میں اپنا تعارف کراتے تو یہی کہتے۔ یہ اظہار استاد سے کہیں زیادہ شاگرد کی نوع بہ نوع شخصیت پر صادق آتا ہے۔

علامہ شبلی ایک انسائیکلو پیڈیائی شخصیت کے امین ہیں۔ ان جیسی ہمہ گیر طبیعت اور متنوع جہات میں منفرد موضوع اور اسلوب کا مالک ان کے علاوہ کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ تاریخ و تمدن، فلسفہ و مذہب، سیرت و سوانح، شعر و ادب، نقد و انتقاد، عرفان و ادراک سے بہرہ مند، خروشِ احساس سے مالا مال، ملی حمیت و غیرت سے سرفراز، دور اندیشی و دور بینی کے ساتھ کارگہِ فکر میں تقدیر کے ستاروں کی تخلیق کرنے والا شبلی اور صرف

شبلی ہے۔ ان سب سے قطع نظر وہ اثر آفریں اسلوب کے سحر ساز صاحب طرز ادیب ہیں، جس میں نثر و شعر کے کمالِ امتزاج کی دلکشی دامنِ دل کو منور کرتی ہے۔ عظیم تخلیق کار ول کی طرح شبلی کو بھی اپنی کیفیت شخصیت کی سربلندی کا احساس ہے۔

شبلی امروز بودہ بلبلِ بستانِ سخن
کہ از و گل کدۂ ہند پر از صوت و نواست

یا

بہ آب و رنگِ نظمِ خویشتن نازۂ چناں شبلی
کہ در اقلیم معنی۔ کہنہ استاد است پنداری

کہا جاتا ہے کہ ہر بڑے فنکار کو اپنی بلندیوں کا احساس ہوتا ہے اور اسے قابل معافی سمجھا گیا ہے وہ اپنے شہ پاروں کا پارکھ ہوتا ہے اور ایک میزان قدر بھی متعین کرتا ہے۔

رفعتِ احساس کی ارجمندی دیکھئے کہ وہ اپنے کو ہندوستانیوں میں شمار نہیں کرتے کیونکہ وہ اس لازوال اور عظیم ثقافتی میراث کے پاسبان ہیں، جن کا سلسلۂ ارتفاع وسط ایشیا سے ملتا ہے اور جو عالمی ثقافت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ خود وہ بھی اپنے گفتار کی عظمت پر متحیر ہیں۔

در حیرتم کہ پاکئ گفتارش از کجاست
شبلی مگر ز مردمِ ہندوستاں نبود

اسے تفاخر کہیے یا کچھ اور لیکن یہ حقیقت ہے کہ شبلی کو خودنگری و خوداعتمادی کے ساتھ بے پایاں بخشی ہوئی صلاحیتوں کا احساس ہے۔ اسی سبب قارئین سے ان کا انداز تخاطب جداگانہ ہے اور یہی ان کے اسلوب کو بلند آہنگی سے ہم کنار کرتا ہے۔

ایں کہ در ہر شیوۂ یکتا بودم

یا

صد حرفِ راز بود نہاں در نگاہِ من

یہی سبب ہے کہ وہ کم مایہ اردو کو سرچشمۂ تخلیق کی ترجمانی کے لیے زیادہ موثر نہیں سمجھتے۔ سیرۃ النعمان کے دیباچہ میں لکھا ہے۔

گرچہ مرا شیوۂ فن ایں نبود

حرف بہ اردو زدن آئین نہ بود

غالب نے بھی یہی سمجھا اور اردو کو بے رنگ کہہ کر فارسی بینی کا مطالبہ کیا حد یہ ہے کہ اقبال جیسے پیغامبر شاعر بھی اگر خلوت میسر ہو تو پڑھ زبور عجم، کہہ کر اپنے قارئین سے کچھ اور توقع کرتے ہیں۔ یہ زبان و بیان سے رجوع کرنے کی بات نہیں ہے۔ بلکہ یہ ثقافتی سچائی ہے غالب و اقبال کی طرح شبلی کی فارسی شاعری اردو سے کہیں زیادہ وقیع ہے۔ انھیں کیا خبر تھی کہ یہی اردو دوامی شہرت دے گی۔ ثقافتی عظمت کا احساس کمال ان کے فن کو جلال و جبروت بخشتا ہے اور اسلوب بیان کو بہ قول ڈاکٹر سید عبداللہ صمیمیت اور صلابت سے ہم کنار کرتا ہے۔

علامہ شبلی کے اسلوب کی اُساس ان کی تخلیقی فعالیت سے تاب کار ہے۔ وہ طبعاً نغمہ وئے سے بڑی قربت رکھتے ہیں۔ ان کی تحریر میں شعر و نغمے کی تجلیاں جا بجا بکھری پڑی ہیں اور ہمارے لیے نشاط انگیزی کے سامان فراہم کرتی ہیں۔ شعر کے صوری مفہوم سے قطع نظر شبلی کے نہاں خانۂ تحریر کو دیکھیں۔ اسلوب فکر کی ایک فضا میسر آئے گی۔

بزم شراب و شاہد رنگیں و بانگ نے

ایں حرفے از فسانۂ عہد شباب بود

شبلی نے صرف شعر تخلیق نہیں کیے۔ اس کے پُراسرار رمز کو بھی بتا دیا جو تمام انتقادی مباحث پر غالب ہے اور یہ تنقیدی دبستانوں کی موشگافیوں کو قصر بے بنیاد قرار دیتا ہے۔ ان کی شخصیت کا یہ پہلو سب سے زیادہ قابل توجہ ہے ان کی عظمت تخلیق و تنقید کے ارتباط سے عبارت ہے۔ تنقیدی بصیرت میں شبلی کا کوئی حریف نہیں ہے ان کے وضع کردہ اصولوں میں بڑی توانائی ہے جن کے اقرار کے بغیر چارہ نہیں اور یہ شبلی کے ادبی مزاج اور تخلیقی ہنر سے متعلق تصورات کو سمجھنے میں چراغ راہ گزر اور

مینارۂ دانش کا کام کرتے ہیں۔

شعر اگر دامنِ دل می نکشد بانگِ خرست
نغمہ گر نیست دل آشوب بغوغا ماند
پائے ازیں دائرہ تنگ بروں نہ کہ سخن
خود محیطیت کہ ہر قطرہ بدریا ماند
جادۂ مغربیاں گیر کہ ایں طرزِ نوی
دل پذیر ست و دل آویز و دل آرا ماند

شعروادب کا اتنا واضح اور آفاقی نقطۂ نظر شبلی کی تخلیقی بصیرتوں سے ہم آہنگ ہے۔ شبلی کو مغرب بیزار کہنے میں کوئی کسر نہیں رکھی گئی۔ تائید یا تاویل میں دفتر بے معنی بھی وجود میں آیا۔ مگر شبلی کے تصورات کا تنوع دیکھئے کہ جادۂ مغربیاں کو ستایش کی نظر سے دیکھا ہی نہیں گیا بلکہ اسے اپنانے کی اپیل پیش کی ہے۔ ان کی اس وسعتِ نگاہ اور قلب ونظر کی فراخی کے باوجود انھیں کوتاہ نظر کہنا حقیقت سے کتنا دور ہے۔ ان پر اس طرح کے اور بھی اعتراضات عائد کیے گئے ہیں، جن کی بنیادیں بہت ہی بودی ہیں۔ ان کو روایت پرست اور ماضی پرست بھی کہا گیا اور بعض حلقوں نے باور کرانا چاہا کہ شبلی نے اردو میں غلط روایات کی بنیاد رکھ کر اجتہادی نقطۂ نظر اور روشن خیالی کو بہت نقصان پہنچایا۔ حالانکہ شبلی کے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ ان کی دانشوری جن بصیرتوں کی حامل ہے وہاں تک بڑے بڑے ذہن کی نہ رسائی ہو سکی اور نہ ہی ان میں وہ ادراک پیدا ہو سکا جو ماضی و حال کے مشاہدے سے مستقبل پہچان لیتا ہے۔ شعروادب کی فکری روایت میں امروز و دوش کے جامِ جہاں نما میں فردا کی کیفیات کا ادراک شبلی واقبال سے زیادہ کسی کو نہیں ہے۔ شبلی کا فکر و احساس ایک اعتدال اور توازن رکھتا ہے۔ وہ زود حس ہیں اور جذباتی بھی۔ مگر یہ عناصر ان کی فکرو نظر پر غالب نہیں ہیں۔ وہ منطقی بھی ہیں اور کلامی بھی۔ جن میں توازن اور تعدیل شرطِ اوّل ہے۔ ان اشعار و افکار کو اس پس منظر میں دیکھنے اور شبلی کو دوبارہ دریافت کرنے کی ضرورت ہے۔

شعری اکتساب کے اقرار و اعتراف میں علامہ کے بیانات قابلِ ذکر ہیں شیخ علی حزیں، صائب، نظیری اور حافظ شیرازی سے تخلیقی قرب کا اظہار محرکاتِ شعری کی تفہیم میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور یہ سلسلہ خاصا قدیم دکھائی دیتا ہے۔ مولانا فاروق چڑیا کوٹی اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری کو شبلی گر کہنے میں تامل نہیں ہونا چاہیے۔ ذوقِ تخلیق کی تربیت اور تفاعل میں دونوں کا فیضان شامل ہے۔ ۱۸۸۷ء میں مولانا فیض الحسن کی رحلت پر مرثیے کے اشعار اس قلبی واردات کا پتہ دیتے ہیں۔

بمرگش علم و فن در نالہ با من ہم نوا باشد
بزبر خویشتن، گرید چو من بے خویشتن گریم
صبا گر بگزری بر تربت پاکش بگو از من
کہ ای در شیوہ دانش مرا استاد و رہ بہم

۱۸۸۳ء کے فارسی خطوط میں بھی زمزمہ صائب کا ذکر ملتا ہے۔ (مکاتیب شبلی حصہ دوم ۱۹۲۷ء اڈیشن ص ۲۵۶) فارسی کلیات کے یہ اشعار بھی قابلِ توجہ ہیں۔

شبلیا کیست؟ کز و دار سخن می خواہی
گر نظیری نبود شیخ حزیں می باید
ہماں کرد از سخن در شبلی
کہ صائب در سواد اصفہاں کرد

ان بیانات سے قطع نظر شبلی کے مزاج کو خواجہ حافظ شیرازی سے جو انس اور ہم آہنگی ہے وہ کسی سے نہیں۔ شبلی کی شخصیت کے خد و خال اور طبیعت کی گوناگوں کیفیات خواجہ حافظ کے احوال و احساس کے مماثل ہیں۔ دونوں میں مطابقت کے کئی پہلو مشترک ہیں شبلی بھی اس ذہنی کیفیت کے اظہار میں فراخ دل ہیں اور ان کا یہ قول اردو اور فارسی ادب کے منظر نامے میں اقرار نامے کا درجہ رکھتا ہے۔

گر خداوندی ہوس داری در اقلیمِ سخن
بندگیِ حافظِ شیراز می بایست کرد

یا ۱۸۹۲ء میں سفرِ شام سے واپسی پر ترکیب بند کا یہ شعر—

از سفر شبلیٔ آزادہ بہ کالج برسید
یا مگر بلبلِ شیراز بہ شیراز آمد

ان اقرار و اعتراف میں کسی خوش فہمی میں پڑے بغیر کچھ حقائق پیش کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کو ہم خیال بنا سکوں کہ شبلی کی شاعری پر خواجہ حافظ کے اثرات سے زیادہ کوئی دوسرا حلقۂ اثر افزوں نہیں۔ شبلی کے وہی مرشدِ معنوی ہیں اور اکتسابِ ہنر کے لیے آتش فروزاں بھی۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھیے کہ شبلی نے اپنی مایہ ناز تصنیف شعرالعجم کے حصہ دوم میں بڑی وارفتگی کے ساتھ خواجہ صاحب کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سے بھی ہمارے خیال کی توثیق ہوتی ہے۔

فارسی کلیات کا حجم بہت ہی مختصر ہے۔ یعنی کل ۱۲۰ صفحات دوسری طرف خواجہ حافظ کے اثر و نفوذ کی کثرت آرائی سے شبلی کی توثیق کا بھرپور احساس ہوتا ہے اور تخلیقی قربت کا مکمل ادراک بھی۔

دیوانِ حافظ کی تیسری غزل عالم گیر شہرت کی حامل ہے اس میں رنگ و آہنگ کے ساتھ جذبۂ احساس کا ایک دل نشیں امتزاج موجود ہے۔

اگر آں ترکِ شیرازی بدست آرد دل مارا
بخالِ ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

اس غزل کی مجموعی فضا اور اثر آفریں کیفیات کی دھوپ چھاؤں شبلی کی غزلوں میں کئی جگہ دکھائی دیتی ہے جن سے ان کی پسندیدگی اور والہانہ قربت کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ خاص طور پر ہندی زلف ان کے تخلیقی محور میں نقطۂ ارتکاز کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہندوی زلف تو چوں کفر فروشی بکند
ہندوی زلفش چرا دامن ہمی چیند زمن

فارسی غزلوں کی تخلیق کا محرکِ اول سوادِ بمبئی ہے۔ جس سے صرفِ نظر کر کے

ان شہ پاروں سے لطف اندوزی مشکل ہے۔ خود ان کا قولِ فیصل ہے۔

شاعری از من مجو در از سوادِ بمبئی

اس تیسری غزل کی ہم نشینی شبلی کے سبو چہ غزل میں اسی طرح جلوہ فروش ہے جیسے حافظ کے پیالے میں عکسِ رخِ یار۔ شبلی بہشت بریں کی بشارتوں کو چوپاٹی کے لبِ آب جو پر طلب کرتے ہیں۔ اور نعمت کونین سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت
کنار آب چوپاٹی دگل گشتِ اپالو را

شبلی کی اس غزل میں خواجہ حافظ کی سرمستی و سرشاری ایک دلآویز کیفیت برپا کرتی ہے۔ جوش انگیز اور طرب ناک تصویروں کے منظر ملاحظہ فرمائیے۔

بہ ہر سو از ہجوم دلبران شوخ و بے پروا
گذشتن از سر رہ مشکل افتادست رہرو را

اس ہجوم دلبراں میں خواجہ نے شکایت کی تھی۔

دل میرود زدستم صاحب دلاں خدارا

شبلی کا مصرع دیکھیں

فرصت زدست میرود از دیر مے کشو

شبلی نسیم صبح بیا۔ کہہ کر
خواجہ کے صبا بلطف بگو کی یاد دلاتے ہیں

شبلی کا مصرعہ ملاحظہ ہو۔

گفتگو از خم و مینا و سبو خواہد بود

اور خواجہ کو دیکھیے۔

تا ز میخانہ و مے نام و نشاں خواہد بود

حافظ کا مشہور مطلع ہے۔

یوسف گم گشتہ بہ کنعاں آمد

شبلی کہتے ہیں.

گو ئیا یوسف گم گشتہ بہ کنعاں آمد

آمد بہار اور اس کی جنوں خیزی کا پرکشش اظہار حافظ کے یہاں اکثر و بیشتر ملتا ہے.

بہار تو بہ شکن میرسد چہ چارہ کنم

شبلی نے اس قلیل سرمایۂ سخن میں بھی فصل بہار کے آتے آتے صبر و شکیب کے جاتے رہنے کا ذکر کثرت سے کیا ہے.

شاہد و بادہ و طرفِ چمن و جوشِ بہار
شبلیا! خود تو بفرما کہ بہ اینہا چہ کنم

یا

ساغر بادہ و طرف چمن و لالہ رخے
چوں بہ اینہاں فتدم کار بفرما چہ کنم

خواجہ حافظ کے جمال آگیں دوست کے پیکر میں چہرۂ زیبا کو خاص اہمیت حاصل ہے رخِ ہمچوں ماہِ تاباں کو قیامت خیز بتایا گیا ہے لب و رخسار کے ساتھ چشم سیاہ کی ان گنت کیفیات کا ذکر ان کی جمال دوستی یا حسن پرستی کی دلیل ہے. شبلی کے یہاں کم و بیش ان کیفیات سے لطف اندوزی حافظ کی طرح ایک صلائے عام کی پکار ہے.

شبلی خراب کردۂ چشم خراب اوست
تو در گماں کہ مستیٔ او از شراب بود

شبلی کے یہاں ان پیکروں کی چند ترکیبیں اور تصویریں ملاحظہ فرمائیں.

چشمِ شرمگیں، چشمِ سحر طراز، ترکِ چشمش، چشم لطف، نگاہِ شوخ، چشمِ پرفن، نگہ شوق، نگہِ ناتمام، چشم مست، چشمِ بادہ گسار، دیدۂ گستاخ ان سے اندازہ ہوگا کہ شبلی کی جمالیات میں اور محبوب کے سراپا میں آنکھوں کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے. دل فروز جمال دوست کی ایک تصویر ملاحظہ ہو.

آنقدر محو تماشائے جمالش بودم
کہ نگہ را خبر از لذت دیدار نماند

لذت دیدار اور نشاطِ وصل یار سے شبلی نے اپنے کلام کو جو رعنائی بخشی ہے وہ ہندوستان کیا فارسی کے بہت سے فنکاروں کے یہاں مفقو ہے. شبلی کی فارسی شاعری میں والہانہ سرشاری اور وارفتگی کے ساتھ سپردگی اور شادکامی قاری کو جس طرح اپنی گرفت میں لیتی ہے وہ شبلی کے فن کی معجز نمائی ہے. محسوس ہوتا ہے کہ شبلی آئینِ ہم آغوشی کے سبھی آداب فراموش کردیتے ہیں اور گہرے جذبات و لذتِ احساس کے فراواں احوال میں گم ہوجاتے ہیں. ان اشعار کی شوخی و شادابی کو شعرِ فارسی کے سیاق میں ندرت حاصل ہے.

آغوش شوق و دیدۂ گستاخ و دستِ شوخ
در وصل ہرچہ بود زمن خود بکار بود
از بسکہ تند بود مئے خوش گوار وصل
مستی بدوں زحوصلہ اختیار بود
رسم و آئین ہم آغوشی نمی دانم کہ چیست
دست گستاخ آنچہ فرمودہ است من آں کردہ ام
از شرم یار پُرس کہ در خلوت وصال
ما بودہ ایم و یار و کسے درمیاں نبود

ان حسین پیکروں کی تخلیق اور زندگی کی شادمانیوں سے قلب و نظر کو حاصل ہونے والی کیفیات کے اسباب و عوامل جو بھی ہوں ایک بدیہی حقیقت شیراز ہند کی وہ خاک ہے جو خوشبوؤں سے لبریز گلاب، بیلے اور یاسمین کے چمن در چمن پھول کھلاتی ہے. اور حدِ نگاہ تک پھیلے ہوئے کو کنار کی کاشت اور ان کے پھولوں کی فراوانی سے پوری فضا میں نشہ و سرور کی تاثیر پیدا ہو جاتی ہے. غزل کی تخلیق آرائی کے لیے

اس سے بہتر بیرونی فضا اور کیا ہو سکتی ہے ؛ اس پرکیف منظر نامہ کو اگر ساحلِ سمندر اور سوادِ بمبئی کی فضا حاصل ہو تو غزل کی تحریک اور تاثیر بڑھ جائے گی۔ دوسری طرف یہاں کی مٹی سے حسین پیکروں کے مجسمے تراشے جاتے ہیں اور صنم کدے آباد ہوتے ہیں۔ خیر از ہند کے معبد ہوں یا مجسمے یا فن تعمیر کے شاہ کار سب میں مقامی پتھروں کا استعمال عام ہے۔ جن میں سنگ تراشی اور مجسمہ سازی کا فن عروج کمال پر نظر آتا ہے۔ یہ ہنر قریہ قریہ عام ہے۔ یہ مجسمے بہ ظاہر بے جان ہیں مگر دیدۂ بینا اور لذتِ احساس رکھنے والوں کے جسم و جان میں جذبات کا تلاطم پیدا کرتے ہیں۔ آخر شبلی کے ممدوح ایرانی شاعر شیخ علی حزیں کو ترکِ وطن کرتے اور بنارس میں سپرد خاک ہونے کی آرزو کے اسباب ہم سب کو معلوم ہیں۔

از بنارس نہ روم معبد است ایں ما

فارسی و اردو کا مایۂ ناز جمال دوست اور ایرانی و افراسیابی تہذیب پر ناز کرنے والا حسن پرست شاعر غالب جب اس زمین پر قدم رکھتا ہے تو مثنوی "چراغ دیر" کی تخلیق کرتا ہے۔ ایسی نشاط انگیز اور منظر آفریں مثنوی اردو کیا فارسی میں بھی مشکل سے ملے گی۔

همه جاں ہائے بے تن کن تماشا — ندارد آب و خاک ایں جلوہ حاشا

سوادش پائی تخت بت پرستاں — سراپایش زیارت گاہ مستاں

قیامت قامتاں مژگاں درازاں — ز مژگاں برصف دل تیزہ بازاں

بیاباں در بیاباں لالہ زارش — گلستاں در گلستاں نو بہارش

مہدی افادی کی رومانی نثر، ریاض آبادی کی خمریہ شاعری، اصغر گونڈوی کی عارفانہ غزلیں، لمسِ احساس سے معمور فراق کا فن، احساس کی لطافت اور زندگی کی سرشاریوں سے لبریز رشید احمد صدیقی کی تحریریں، مجروح کی پُرکیف غزلیں سب

اسی زمین کی دین ہیں۔ انہی رعایتوں اور نسبت سے اسے شیراز کہا گیا۔ یہاں حافظ شیرازی کے بارے میں مطالعہ و مشاہدہ یا علم و عرفان کا رجحان عام رہا ہے۔ معاصر ماخذ کا انمول حوالہ اور دیوانِ حافظ کے قدیم ترین نسخہ نذیر و جلال نینی کی دریافت اسی زمین کی سنبھالی ہوئی وہ بیش بہا امانت ہے جسے چاردانگ عالم میں شرف و سعادت حاصل ہے۔

چشم مہر و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ درِ ناب

احمد سعید

شبلی۔ اپنے فارسی کلام کے آئینہ میں

اندازہ وفا نگرفت از جبین من　　خوانا مگر نبود خط سرنوشت ما
از ردّ و ہم قبول تو فارغ نشستہ ایم　　ای انکہ خوب ما نشناسی ز زشت ما

شبلی کی ایک نا تمام غزل کے یہ دو شعر دراصل شکایت کا اک موثر اظہار ہے اپنے ان ناقدین کے تیئں جو شبلی کے ادبی سیاسی اور دینی کارناموں کو پس پشت ڈال کر اور ان کی برس ہا برس کی دینی خدمات اور مصلحانہ کوششوں کو یک سر نظر انداز کر کے ان کے عرصہ کردار پر نہایت بے پرواہی سے دھماچوکڑی کھیلتے رہے اور اس دھما چوکڑی کے باعث جو گرد فضا میں اٹھی اس نے آج تک ان کے کردار کی معصومیت سچائی اور بے ریائی کو ابھر کر سامنے نہیں آنے دیا۔

شاعر کا کلام اس کی سوچ اور اس کے کردار کا آئینہ دار ہوتا ہے لیکن یہ اصول شبلی پر صادق آتا بھی ہے اور نہیں بھی۔ اگر آتا ہے تو اس معنی میں کہ ان کے کلام سے ان کے کردار کی معصومیت بے ریائی اور کھرے پن کا ثبوت ملتا ہے اور اگر نہیں آتا تو اس لحاظ سے کہ ان کا کلام ایک ہی وقت میں ان کے دو متضاد کرداروں کو جنم دیتا ہے بالکل اسی طرح جیسے ایک فلمی اداکار کسی ایک فلم میں کوئی اچھا سا رول ادا کرتا ہے اور دوسری فلم میں دوسرا کوئی ایسا رول نبھاتا ہے جو پہلے رول سے بالکل مختلف یا اس کی ضد ہوتا ہے۔ لیکن یہ شبلی کا کمال ہے کہ وہ جس رول میں بھی پردۂ ادب پر آئے ہیں انھوں نے فن کو بام عروج پر پہنچا دیا ہے۔

شبلی جہاں ایک طرف ایک بلند پایہ عالم دین اور اسلامی غیرت و حمیت کے علمبردار

تھے، وہاں مزاجی اعتبار سے نہایت خوش مذاق، شگفتہ دل اور حسن وجمال کے دلدادہ تھے۔ اور شاید کچھ دوسرے اسباب کے ساتھ، یہی چنگاری تھی جو بمبئی کی نرم وگداز اور رومان پرور ہواؤں میں اچانک دہک اٹھی۔

عجیب بات ہے کہ اک ایسا زبردست عالمِ دین، مصلحِ قوم محافظ تہذیب وثقافتِ اسلام، دین نبوی کا شیدائی، الفاروق، سیرت النعمان، سیرت النبی جیسے معرکتہ الآراء شاہکاروں کا مولف، جس کا قلم اپنی قوم کی گمرہی پر آج اس طرح ماتم کناں ہے:

شرط اسلام نباشد کہ بہ دنیا طلبی
التفات تو بہ دین نبوی کم باشد
از ابوبکر وعمر ہیچ نہ یادت آید
گرمی بزم تو از سیزر اعظم باشد

وہی شخص کل اچانک بدلا بدلا سا نظر آنے لگتا ہے۔ جذبۂ حبِ اسلام کا ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر اس کے سینہ میں اچانک شانت سا ہو جاتا ہے، سوچ بدلنی لگتی ہے، قلم بہکنے لگتا ہے اور جس طرح کی نگارشات اس سے نکلتی ہیں وہ قلم شبلی کا سا نہیں لگتا مثلاً:

اے دوست مپرس از من رسم ورہ تقویٰ را
اکنون کہ من بیدل سودائے دگر دارم

یا

مستی وعربدہ کار چو منی نیست ولی
چشم شاقی ست کہ تاراج گر ہوش آید

اور پھر اس سے بھی ذرا آگے بڑھ جاتا ہے۔ زندگی کے کاروبار میں سود وزیاں کا حساب کرنے پر نہ جانے کیوں اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ زندگی کے تیس سال جو زہد وتقویٰ میں صرف کیے وہ تو سراسر نقصان تھا اور پھر برملا اس کا اظہار بھی کر دیتا ہے۔

با مئی وبادہ بہ پیرانہ سرم کار افتاد
آہ ازاں تقوی سی سالہ کہ نقصان کردم

اور پھر نوبت یہاں تک آجاتی ہے کہ ان کے نزدیک زہد وتقوٰی کی اہمیت صرف اس قدر رہ جاتی ہے کہ:۔

رہ وآئین تقویٰ نیز بد نیست
اگر کاری نباشد، می توان کرد

لیکن یہ کیا ؟ ابھی تو شبلی کے چاہنے والے، ان کی اس "بے راہ روی" اور نئی سوچ پر دانتوں تلے سے انگلیاں بھی نہ نکال پائے تھے کہ ایک دن ایک شوخ وشریر اور ضدی بچے کی طرح جو اچانک اک صبح مدرستہ کا بستہ ایک طرف پھینک کر ماں کے سامنے سینہ تان کر کھڑا ہو جاتا ہے "نہیں جاؤں گا مدرسہ" "ہاں نہیں جاؤں گا" شبلی بھی اپنے زہد وتقوے کا پرانا بستہ دیوار پر دے مارتے ہیں، علم بغاوت اٹھا لیتے ہیں:۔

چند در پردہ توان کرد سخن فاش بگو
سنگ بر شستہ تقویٰ زدہ ام، ہاں زدہ ام

"ہاں زدہ ام" کی تکرار قابل غور ہے۔

جامہ زہد چو بر قامتِ من راست نبود
شیشہ تقویٰ سی سالہ بہ سندان زدہ ام

اور پھر معصومانہ ہٹ اور دیدہ دلیری کی انتہا ہے کہ فرماتے ہیں:۔

ازما بدار دست کہ رندی و عاشقی
صد بار کردہ ایم ودگر می کنیم ما

آخر وہ کیا حالات تھے، جنھوں نے اچانک ان کی سوچ میں شرق وغرب جیسا تضاد پیدا کر دیا، ان کا فلسفہ زندگی بدل ڈالا، ان کے قلم سے سمندر کا جیسا سکون چھین کر اس میں چنچل آبشاروں کی شوخی، بدمستی اور شور وشغب بھر دیا۔

کیا یہ واقعی کسی "شہسوار ناز" کے "حسن کرشمہ ساز" کا کمال تھا جس نے انھیں "پاس وضع" سے یکسر بے نیاز کر دیا اور وہ بے بس ہو کر رہ گئے اور جس بے بسی کا اظہار اُن کے اپنے اشعار میں بھی ملتا ہے جیسے:

من کہ در سینہ دلی دارم و شیدا چکنم
میل با لالہ رخان گر نکنم تا چکنم
من نہ آنم کہ بہ ہر شیوہ دل از دست دہم
لیک با آن نگہ حوصلہ فرسا چکنم
دل متاعی ست گران مایہ بہ کس نتواں داد
رائیگاں گر بردان ترک بہ یغما چکنم
شاہد و بادہ و طرف چمن و جوش بہار
شبلیا! خود تو بفرما کہ بہ اینہا چکنم

یا یہ مخالفین کے معاندانہ اور معترضانہ انتقادات، معاصرانہ چشمک، دین کی راہ میں ان کی چالیس سالہ کوششوں کی نہایت بے رحمانہ طور پر ناقدری اور اس پر ان کی بیزاری اور جھنجھلاہٹ کا نتیجہ تھا جس نے انھیں یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ:

"ایں پاس وضع باعثِ ناکامی منست"

اور وہ اپنے مسلک سے اکتا کر عالم بیزاری میں چلا اٹھے:

ہشت چل سال کہ بیہودہ نگہہ داشتمش
گر نہ بر سنگ زنم شیشۂ تقویٰ چکنم

بہرحال شاعر کی سوچ میں اس تبدیلی کے اسباب کچھ بھی ہوں ان کے فارسی اشعار کی روشنی میں ان کے کردار کی معصومیت اور بے ریائی اور زیادہ نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔

شبلی کے فارسی کلام کا ایک مجموعہ "دستہ گل" ان کی شگفتہ مزاجی، زندہ دلی، ظرافتِ طبعی اور فنِ شاعری میں ان کی بہترین صلاحیتوں کا آئینہ دار ہے۔ دستہ گل

کی تمام غزلیں ۱۹۰۶ سے ۱۹۰۸ء تک بمبئی کے قیام کے دوران کہی گئیں اس لیے بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ان غزلیات کی محرک بمبئی کی حسین شامیں ہو سکتی ہیں جن میں ہمارا شاعر کبھی ساحلِ سمندر کے ہیجان انگیز ماحول میں "ہجوم کج کلہان طراز" سے ٹکراتا ہے تو کبھی "ہنگامۂ خوبان زردشتی" کی تپش سے سراپا پگھلنے لگتا ہے اور کبھی کاروان در کاروان "بتانِ آذری" اور "دلبرانِ شام و ایران" جیسے تاراج گرانِ ہوش کے ہاتھوں تاخت و تاراج ہوتا ہے۔ ان کی غزلیات میں جگہ جگہ "گرمی بازار بمبئی"، "جلوہ نیرنگ ہائے بمبئی" اور "بہار چمن بمبئی" کا ذکر ملتا ہے۔ فارسی شاعری میں حافظ شیرازی کو اپنا قائد مانتے ہیں ان کا عقیدہ ہے کہ:

گر خداوندی ہوس داری در اقلیم سخن
بندگی حافظ شیراز می بایست کرد

حافظؔ ہی کے رنگ میں ایک غزل بمبئی کی شان میں اس طرح کہی ہے:

نثارِ بمبئی کن ہر متاعِ کہنہ و نو را
طرازِ مسندِ جمشید و فرِ تاجِ خسرو را
بہ ہر سو از ہجوم دلبرانِ شوخ بی پروا
گزشتن از سرِ رہ مشکل افتادست رہرو را
فغان از گرمیٔ ہنگامہ خوبانِ زردشتی
بہم آمیختہ از زلف و عارض ظلمت و ضو را
"بدہ ساقی، می باقی کہ در جنت نخواہی یافت"
کنارِ آب چوپاٹی و گلگشتِ اپالو را

شبلی کی فارسی شاعری پر یہ مقالہ شاید اس وقت تک کچھ ادھورا سا رہے گا جب تک اسے کچھ ایسے نگینوں سے مرصع نہ کیا جائے، جو ان کی بلند پروازیِ فکر، جولانیِ طبع جدّتِ خیال اور حسنِ کلام کا بہترین نمونہ ہیں۔ مثلاً:

ہر جا حدیثِ فتنہ ایام کردہ ایم روی سخن بہ آن نگہہ فتنہ ساز بود

ساقی مست چو سوی من مدہوش آید　　ساغراز کف بنہد میکدہ بردوش آید

آمد برم کہ کار ز اندازہ در گزشت　　دستِ دراز گشتہ و آغوشِ باز را

پیکر آرای ازل طلعتِ زیبای ترا　　نقش می بست و ہم از ذوق تماشا میکرد

از ما بگیر درس فنونِ ریا کہ ما　　عمری دراز زاہد و مستور بودہ ایم

یہ تھی شبلی کی فارسی شاعری کے آئینہ میں ان کی زندگی پر کچھ تفصیلی بحث لیکن اگر مختصر ترین الفاظ میں ان کی زندگی پر کچھ کہا جائے تو میں صرف اپنے بزرگ اپنے محسن جناب جگن ناتھ آزاد کے اس شعر پر اکتفا کروں گا جو ان کی زندگی پر پوری طرح صادق آتا ہے۔

کعبہ کی ہے ہوس کبھی کوئے بتاں کی ہے
مجھ کو خبر نہیں مری مٹی کہاں کی ہے

ڈاکٹر ضیار الدین انصاری

علامہ شبلی کے سیاسی افکار

علامہ شبلی نعمانی کثیر الجہات شخصیت کے مالک تھے۔ اُن کے کارنامے بڑے وسیع اور متنوع ہیں۔ وہ ادیب بھی ہیں، صاحب طرز انشار پرداز بھی، شاعر بھی ہیں، مورخ بھی، سوانح نگار بھی ہیں، مذہبی عالم بھی ہیں اور سیاست کے نباض بھی۔ وہ راسخ العقیدہ مسلمان بھی ہیں، اور سرسید کی تعلیمی اور اصلاحی تحریک کے حامی اور علم بردار بھی۔ ان کے سینے میں ایک پُرعزم اور پُرجوش مسلمان کا دھڑکتا ہوا حساس دل بھی تھا اور مسلم قوم کی زبوں حالی پر فکر مند ذہن بھی۔ بنیادی طور پر وہ علمار کے اس حلقہ سے تعلق رکھتے تھے جو مکتبی تعلیم کا دلدادہ تھا اور مغربی طرز کی تعلیم کو مسلمانوں کے لیے مہلک اور مذہب کے خلاف تصور کرتا تھا۔ لیکن جب وہ خوش نصیبی سے علی گڑھ آئے اور سرسید کی صحبت سے فیضیاب ہوئے تو اُن کے ذہن و قلب میں وسعت پیدا ہوئی اور فکر و نظر میں تبدیلی واقع ہوئی۔ اس کے اثر سے مغربی تعلیم کی اہمیت وافادیت ان پر آشکارا ہوئی۔ لیکن مکتبی تعلیم کی افادیت بھی ان کے دل میں جاگزیں رہی۔ اس طرح وہ قدیم و جدید کا حسین سنگم بن گئے۔

شبلی علم کا بحرِ ذخار تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ حصول علم اور پرورش لوح و قلم کے لیے وقف کر دیا تھا۔ وہ ملکی اور بین الاقوامی سیاست پر بھی گہری نظر رکھتے تھے لیکن ان کی علمی مصروفیات انھیں مہلت نہ دیتی تھیں کہ وہ عملی سیاست میں حصہ لیں۔ لیکن ملک و بیرون ملک رونما ہونے والے واقعات سے بے تعلق رہنا ان جیسے حساس شخص کے لیے ممکن نہ تھا۔ لہٰذا اِن واقعات سے متاثر ہو کر وہ مضامین اور منظومات کے ذریعہ اپنے خیالات کا اظہار فرماتے۔ علی گڑھ کالج سے وابستہ ہونے کے باوجود انھوں نے سرسید کی

سیاسی حکمت عملی کی مخالفت کی اور ان کی مرضی کے علی الرغم سیاست سے دلچسپی بھی لی۔ ان کا ایک بڑا وصف یہ تھا کہ وہ اپنے ارادے کے پختہ اور رائے میں ہمیشہ آزاد رہے۔ چنانچہ سیاسی امور میں جب انھیں سرسید سے اختلاف ہوا تو ان کی عظمت کا دل سے معترف ہونے کے باوجود، شبلی نے اپنے خیالات کا برملا اظہار کیا اور اپنے نظریات پر سختی سے قائم رہے۔

شبلی ذہنی طور پر کانگریس کے ہم خیال تھے۔ یہ بات بہت اہم ہے اور شبلی کی آزادیٔ فکر کی بہت بڑی دلیل۔ ان کے خاندان کے بزرگ دولت انگلشیہ کے بہی خواہوں میں تھے۔ اس کے علاوہ ان کی ذہنی پرداخت علی گڑھ میں ہوئی تھی جہاں حکومت وقت کے خلاف جذبات کو پروان چڑھانا، اور کسی ایسی جماعت کے حق میں رائے کا اظہار کرنا جس کا اجلاس بقول سرسید "ہر سال کبھی کہیں، کبھی کہیں ہوتا ہو اور جس میں عام آدمیوں کے مجمع میں حکومت پر یہ الزام لگایا جاتا ہو کہ وہ اپنی رعایا کو ان کے حقوق سے محروم رکھ رہی ہے" بڑی دلیری کی بات تھی۔ علامہ کے سیاسی افکار بڑی حد تک کانگریس کے نظریات سے ہم آہنگ تھے، اس لیے وہ چاہتے تھے کہ ملک و قوم کی فلاح کی خاطر ہندوستانی عوام، بالخصوص مسلمان، کانگریس سے تعاون کریں اور اس کے پروگراموں کو کامیاب بنانے میں موثر رول ادا کریں۔ اس مرحلہ پر سرسید سے اُن کا براہ راست ٹکراؤ ہوا اور جیسا کہ خود انھوں نے بتایا کہ اس سلسلہ میں سرسید سے ان کی بارہا بحثیں ہوئیں۔ پیارے لال شاکر میرٹھی مدیر 'ادیب'، کے سوالنامے کے جواب میں انھوں نے تحریر فرمایا تھا:

"رائے میں ہمیشہ آزاد رہا۔ سرسید کے ساتھ سولہ برس رہا۔ لیکن پولیٹکل مسائل میں ہمیشہ ان سے مخالف رہا اور کانگریس کو پسند کرتا رہا اور سرسید سے بارہا بحثیں رہیں۔" [۱]

شبلی کے سانحۂ ارتحال پر خواجہ غلام الثقلین نے اپنے اخبار 'عصر جدید' میں جو مضمون

---

[۱] معارف۔ اعظم گڑھ۔ جلد ۱۱ شمارہ ۵۔ نومبر ۱۹۲۲ء ص ۳۹۴۔

سپردِ قلم کیا تھا، اس میں بھی انھوں نے اس بات کی شہادت دی ہے کہ،

"سرسید احمد خاں مرحوم مذہب میں کچھ کم آزاد خیال نہ تھے، لیکن سیاسی معاملات میں وہ زیادہ تر قدامت پسند یا Conservative واقع ہوئے تھے۔ اس لیے کالج کی پروفیسری کے زمانہ ہی سے مولانا شبلی کو سرسید کے سیاسی خیالات سے سخت کراہت تھی۔"[1]

دیگر حضرات کی طرح شبلی کا بھی یہی خیال تھا کہ سرسید نے پرنسپل بیک (Beck) کے زیر اثر کانگریس کی مخالفت کا بیڑا اٹھایا ہے اور جیسے جیسے کالج اور اس کے انتظام میں بیک کا اثر و رسوخ بڑھتا گیا، سرسید کے کانگریس مخالف رویہ میں شدت آتی گئی۔ شبلی نے سرسید کے سیاسی نظریات سے متعلق ایک قطعہ بھی کہا تھا، جو اس زمانے میں بہت مشہور ہوا تھا ؎

کوئی پوچھے تو میں کہہ دوں گا ہزاروں میں یہ بات　　روشِ سیدِ مرحوم خوشامد تو نہ تھی
ہاں مگر یہ ہے کہ تحریکِ سیاسی کے خلاف　　اُن کی ہر بات میں آورد تھی، آمد تو نہ تھی

اس کے علاوہ متعدد مقامات پر بھی شبلی نے سرسید کے سیاسی نظریات پر سخت الفاظ میں تنقید کی ہے اور پرنسپل بیک کے بڑھتے ہوئے اثرات پر اظہار ناپسندیدگی کیا ہے۔ اپنے ایک طویل مضمون 'مسلمانوں کی پولیٹکل کروٹ' میں جو ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگالہ کی منسوخی پر لکھا گیا تھا، وہ کہتے ہیں:

وہ پُر زور دست و قلم جس نے 'اسبابِ بغاوتِ ہند' لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا، جب کورٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے بلند تھے، وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی اسپیچوں کی دھجیاں اڑا دی تھیں، اور جو کچھ اس نے ان تین آرٹکلوں میں لکھا، کانگریس کا لٹریچر حقوق طلبی کے متعلق اس سے زیادہ پر زور لٹریچر نہیں پیدا کر سکتا، وہ

---

[1] عصر جدید، ۱۸ دسمبر ۱۹۱۳ء

جانباز جو آگرہ کے دربار سے اس لیے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندوستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں برابر درجہ پر نہ تھیں، وہ انصاف پرست جس نے بنگالیوں کی نسبت کہا تھا میں اقرار کرتا ہوں کہ ہمارے ملک میں صرف بنگالی ایسی قوم ہیں جن پر ہم واجبی طور سے فخر کر سکتے ہیں اور یہ صرف اُن ہی کی بدولت ہے کہ علم اور آزادی اور حب وطنی کو ہمارے ملک میں ترقی ہوئی ہے، صحیح طور پر کہہ سکتا ہوں کہ وہ بالیقین ہندوستان کی تمام قوموں کے سرتاج ہیں"، حالات اور گرد و پیش کے واقعات نے اس کو اس پر مجبور کیا کہ اُس نے تمام اسلامی پبلک کو پالٹیکس سے روک دیا۔ یہ کیوں ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یہ اختلاف حالات پیدا کر دیا؟ اس سوالات کا جواب دینا آج غیر ضروری بلکہ مضر ہے۔" [۱]

اسی مضمون میں آگے چل کر سرسید کی کانگریس مخالف پالیسی پر تنقید کرتے ہوئے شبلی لکھتے ہیں:

نیشنل کانگریس کی مخالفت کی سب سے بڑی وجہ سرسید نے یہ ظاہر کی تھی کہ اگر مقابلہ کا امتحان، جو نیشنل کانگریس کے مطلوبات میں ہے ہندوستان میں جاری ہوا، تو کمینہ قوموں کو حکومت کی کرسیاں نصیب ہوں گی، اور ہندوستان کی شریف قومیں اپنے ملک کے ایک ادنیٰ درجہ کے شخص کا جس کی جڑ بنیاد سے واقف ہیں، کبھی اپنی جان اور مال پر حاکم ہونا پسند نہ کریں گے۔

لیکن ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ بڑھئی، جلاہے، رائیں گاڑیں بڑے بڑے عہدوں پر پہنچے اور بڑے بڑے تیس مار خانوں اور نسل تیمور اور آل ہاشم نے اُن کے آگے گردنیں جھکا دیں۔" [۲]

---

[۱] مقالات شبلی۔ حصہ ہشتم ص ۱۶۵۔ [۲] ایضاً ، ص ۱۶۸۔

شبلی نیشلنسٹ خیالات کے انسان تھے۔ اپنے وطن اور قوم کی غلامی اُن سے نہیں دیکھی جاتی تھی۔ چنانچہ انھوں نے ہر اُس تحریک کی حمایت کی جس کا مقصد حصولِ آزادی یا ہندوستان کے عوام کے بنیادی اور جمہوری حقوق کی بحالی تھی۔ اور یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ سیاسی امور میں ان کے ہیرو سرسید نہیں، بلکہ گوپال کرشن گوکھلے تھے جنھیں وہ ایک کامیاب اور مثالی رہنما مانتے تھے۔ ان کی شخصیت میں انھیں وہ تمام اوصاف نظر آتے تھے جو ایک مخلص، بے ریا، بے لوث اور حقیقی معنیٰ میں محبِ وطن رہنما میں ہونا ضروری ہوتے ہیں۔ اپنے ایک مضمون بعنوان لیڈروں کا قصور ہے یا لیڈر بنانے والوں کا، (مطبوعہ مسلم گزٹ لکھنؤ۔ مورخہ ۱۸ر مارچ ۱۹۱۲ء) میں وہ لکھتے ہیں:

"ہمیں یہ صاف نظر آرہا ہے کہ ہندوستان کی اسلامی دنیا میں لیڈروں کی طرف سے ایک عام بغاوت کی ہوا چل گئی ہے۔ لیکن ہم کو نہایت غور اور احتیاط سے دیکھنا چاہیے کہ جس طرح چالیس برس سے ہم اپنے لیڈروں کی کورانہ غیر معتدل غلامی کرتے رہے اسی طرح اس بغاوت میں بھی ہم اعتدال کی حد سے متجاوز تو نہیں ہوگئے ہیں اور یہ کہ آزادیِ تقریر میں ہماری تیراندازی کا نشانہ غلط تو نہیں قائم ہوگیا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ لوگ جو بڑے بڑے لمبے خطاب رکھتے ہیں، جو بڑی بڑی جائدادوں کے مالک ہیں، جن کو اپنے ذاتی معاملات کی وجہ سے ہر وقت حکام کی خوشنودی کی نبض دیکھتے رہنے کی ضرورت پڑتی ہے، وہ قوم کے لیڈر نہیں ہوسکتے، وہ کسی طرح آزاد رائے نہیں دے سکتے۔ ۔ ۔"

اس کے بعد سر آغاخاں وغیرہ جیسی مقتدر اور اُس عہد کی سرکردہ شخصیات کی سیاسی بصیرت کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ:

"لیڈری کے لیے وہ شخص درکار ہے جو مسٹر گوکھلے کی طرح خطاب، جائداد، دولت، اور تمام تعلقات سے آزاد ہو، پرجوش اور دلیر ہو، اس کے ساتھ پالیٹکس کا ماہر ہو اور پولیٹیکل لٹریچر کا مدتوں مطالعہ کرچکا ہو۔ اگر قوم میں ایسے شخص موجود

نہیں ہیں۔ تو لیڈری کے تخت کو ابھی چند روز خالی رکھنا اور واقعی تخت نشین کا انتظار کرنا چاہیے۔"

انگریز حکومت کے خلاف شبلی کے جذبات بہت شدید تھے۔ اسی لیے فطری طور پر ہر ایسی جماعت یا افراد سے ان کی طبیعت منغض ہوتی تھی جو حکمراں طبقہ کی خوشامد کو اپنا شعار بنائے یا اس سے وفاداری کا علی الاعلان اظہار کرے۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے ہمیشہ مسلم لیگ کی مخالفت کی جس کے بنیادی مقاصد ہیں:

(۱) مسلمانانِ ہند کے دل میں برٹش گورنمنٹ کی نسبت وفادارانہ خیالات کو ترقی دینا اور گورنمنٹ کی کسی کارروائی کے متعلق ان میں جو غلط فہمی پیدا ہو اُسے دور کرنا۔

(۲) مسلمانانِ ہند کے پولٹیکل حقوق و فوائد کی نگہداشت کرنا اور ان کی ضروریات اور خواہشات کو مؤدبانہ طریقہ سے گورنمنٹ میں پیش کرنا۔

شامل تھے، مخالفت کی۔ یہ طرزِ فکر اور نیازمندانہ طریق کا شبلی کے مزاج سے میل نہیں کھاتا تھا، اس لیے انھوں نے لیگ پر کھل کر تنقید کی۔ انھوں نے نظم اور نثر دونوں میں اپنے خیالات کا اظہار کیا اور اس کی حکومت نواز پالیسی پر تبر و نشتر برسائے۔ ایک نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں؎[۱]

لیگ کی عظمت و جبروت سے انکار نہیں — ملک میں غلغلہ ہے شور ہے کہرام بھی ہے
ہے گورنمنٹ کی بھی اس پہ عنایت کی نگاہ — نظرِ لطفِ رئیسانِ خوش انجام بھی ہے

—

اس کے آفس میں بھی ہر طرح کا ساماں ہے درست — ورقِ سادہ بھی ہے کلکِ خوش اندام بھی ہے
چند بی۔اے ہیں سند یافتہ، علم و عمل — کچھ اسسٹنٹ ہیں کچھ حلقۂ خدام بھی ہے
یہ تو سب کچھ ہے مگر ایک گزارش ہے حضور — سال بھر حضرتِ والا کو کوئی کام بھی ہے

---

[۱] بحوالہ: مقالاتِ شبلی۔ حصہ ہشتم۔ ص ۱۹۵/۱۹۶۔

ایک دوسری نظم میں اس کے وفادارانہ طرزِ عمل اور فدویانہ طریق کار پر پھبتی کستے ہوئے فرماتے ہیں ؎

جناب لیگ سے میں نے کہا کہ اے حضرت ۔۔۔ کبھی تو جا کے ہمارا بھی ماجرا کہیے
کلیم طور پہ کرتے تھے عرض قوم کا حال ۔۔۔ تو آپ شملہ پہ کچھ حال قوم کا کہیے
معاملات حکومت میں دیجیے کچھ دخل ۔۔۔ یہ کیا کہ قصۂ پارینۂ وفا کہیے
خدانخواستہ ترکِ وفا نہیں مقصود ۔۔۔ ہر ایک بات باندازِ آشنا کہیے
برادرانِ وطن کہہ رہے ہیں کیا کیا کچھ ۔۔۔ کبھی تو آپ بھی افسانۂ جفا کہیے
کبھی تو ردّ و قدح کی بھی کیجیے جرأت ۔۔۔ جو بات بات پہ ہر بار مرحبا کہیے

اپنے طویل مضمون "مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ" میں بھی علامہ نے مسلم لیگ کی مختلف پالیسیوں کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"جس گروہ کے نزدیک صرف زبان سے کوئی لفظ بول دینا، پالیٹکس ہے، وہ کیونکر پالیٹکس کی حقیقت سمجھ سکتا ہے۔ پالیٹکس ایک سخت قومی احساس ہے اس کا ظہور بیگار کے طریقہ پر نہیں ہوتا، یہ احساس جب دل میں پیدا ہوتا ہے تو دل و دماغ اور اعضا سب مصروفِ کار ہو جاتے ہیں اور خود بخود جدوجہد، محنت وسعی تگ و دو، ایثار و فدویت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیگ کا طرزِ عمل بتاتا ہے کہ اس کی آواز ایک مصنوعی اور خارجی آواز ہے۔"

اس کے بعد مسلم لیگ کی منفی حکمت عملی اور اس کے مضر اثرات پر علامہ نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور مسلم لیگ کے قیام اور اس کے بنیادی مقاصد پر تیکھی تنقید کی ہے۔ فرماتے ہیں:

"سب سے بڑھ کر خطرناک یہ غلطی ہے کہ ایک فرضی بیکار چیز (مسلم لیگ) پیش کی جاتی ہے اور ظاہر کیا جاتا ہے کہ یہ پالیٹکس ہے۔ قوم جو تیس برس کی افسوں گری سے معمول ہو چکی ہے، عامل جو کہتا ہے، اس کو ویسا ہی نظر آتا ہے اس لیے آج اچھے پڑھے لکھے اس سراب کو چشمۂ زندگی سمجھ رہے ہیں۔۔۔

اس بنا پر پالٹیکس کی بحث میں سب سے بڑا اور مقدم کام یہ ہے کہ یہ سمجھا دیا جائے کہ مسلم لیگ نہ آج، بلکہ ہزار برس کے بعد بھی پالٹیکس نہیں بن سکتی۔مسلم لیگ کیوں کر قائم ہوئی؟ کس نے قائم کی؟ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ وحی (بقول سرسید) خود دل سے اٹھی تھی، یا کوئی فرشتہ اوپر سے لایا تھا؟ یہ سوالات اگرچہ اس مسئلہ پر کسی قدر اثر رکھتے ہیں، اور اگرچہ ان کے جواب دینے کا حق ہم کو اسی قدر حاصل ہے، جس قدر خود بانی اول کو (کیونکہ جب یہ تماشا ہو رہا تھا تو ہم کو پردہ کی طرف جھانکنے کی اجازت تھی) تاہم اس سے ضروری تر باتیں درپیش ہیں، اور ہم کو پہلے ان کی طرف متوجہ ہونا چاہیے....

آج مسلم لیگ گو شرم مٹانے کے لیے کبھی کبھی عام ملکی مقاصد میں سے بھی کسی کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے، لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرہ کا مستعار غازہ ہے۔ رات دن جو شور مچایا جاتا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبائے لیتے ہیں، اس لیے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہیے؛ مسلم لیگ کا اصل عنصر صرف یہ ہے، باقی جو کچھ ہے، موقع اور محل کے لحاظ سے تصویر میں کوئی خاص رنگ بھر دیا جاتا ہے۔"

اس کے بعد مسلم لیگ کے دو قومی نظریے پر ضرب کاری لگاتے ہوئے مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"ہم شملہ ڈیپوٹیشن کی عظمت اور اہمیت کے منکر نہیں۔ وہ سب سے بڑا تماشا تھا جو قومی اسٹیج پر کیا گیا، لیکن گفتگو یہ ہے کہ رعایا میں سے دو قوموں کی باہمی نزاع اور چارہ جوئی کا نام پالٹیکس ہے؟ اگر یہ ہے تو سرکاری عدالتوں میں ہر روز جو کچھ ہوتا ہے، سب پالٹیکس ہے! اور ہائی کورٹ کو ہائی کورٹ نہیں بلکہ سیاست گاہ اعظم کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔"

مسلم لیگ کا ابتدا میں عوام سے تعلق صفر کے برابر تھا، یہ صرف خواص کی جماعت تھی۔ اس سے وہی حضرات متعلق تھے جو بنیادی طور پر طبقۂ امرا سے تعلق رکھتے تھے، حکومت سے خطاب یافتہ تھے اور حکمراں طبقہ سے وفاداری کا برملا اظہار کرتے تھے۔ علامہ کو یہ بات سخت ناپسند

تھی۔ اسی لیے اس کی پالیسی عوام کی شکایات دور کرانے اور اس کے جائز مطالبات کو موثر طریقہ پر ارباب حکومت تک پہنچانے کے بجائے، حکومت کے رویہ کی توجیہ و توضیح کرنا اور عوام کے دلوں میں حکومت کے لیے وفادارانہ جذبات کو فروغ دینا تھا۔ علامہ کا فرمانا تھا کہ جب تک امراء، ارباب جاہ اور خطاب یافتہ حضرات سے مسلم لیگ کو نجات نہیں ملے گی، اس وقت تک اس میں اصلاح نہیں ہو سکتی اور نہ ہی وہ عوام کی صحیح ترجمان بن سکتی ہے۔ چنانچہ اپنے مذکورہ مضمون مسلمانوں کی پولٹیکل کروٹ' میں وہ فرماتے ہیں:

"سب سے آخری بحث یہ ہے کہ مسلم لیگ کا نظام ترکیبی کیا ہے؟ اور کیا وہ قیامت تک درست ہو سکتا ہے؟ پہلا سوال یہ ہے کہ کیا مسلم لیگ اس خصوصیت کو چھوڑ دے گی کہ اس کو سب سے پہلے دولت اور جاہ کی تلاش ہے اس کو اپنے صدر انجمن کے لیے، نیابت صدر کے لیے، سکریٹری شپ کے لیے' ارکان کے لیے' اضلاع کے عہدہ داروں کے لیے، وہ مہرے مطلوب ہیں' جن پر طلائی رنگ ہو؟ لیکن پولٹیکل بساط میں ان مہروں کی کیا قدر ہے! کیا ایک معزز رئیس، ایک بڑا زمیندار، ایک حکام رس دولت مند' کسی تحریک کے لیے اپنی جائداد' اپنی حکام رسی' اپنی فرضی آبرو کو نقصان پہنچانا گوارا کر سکتا ہے؟ ہندوؤں کے پاس زمینداری، دولت اور خطاب کی کمی نہیں' لیکن کیا انھوں نے تیس برس کی وسیع مدت میں کسی بڑے زمیندار اور تعلقہ دار کو پریسیڈنٹی کا کرسی نشین کیا؟ کیا اس کے پریسیڈنٹوں میں کسی کا سر خطاب کے تاج سے آراستہ ہے؟ لیکن ہم سب سے پہلے اجلاس میں پریسیڈنٹی کے لیے ایک ایسے شخص کو تلاش کر کے ہم پہنچاتے ہیں جس نے پالٹیکس کا لفظ تمام عمر نہیں سنا تھا۔ انگریزی، عربی، فارسی، اردو کوئی زبان نہیں جانتا تھا اور عین اجلاس کے وقت جب اس کی طرف سے ایک شخص اس کی پریسیڈنشل اسپیچ پڑھ رہا تھا تو وہ بے چارہ حیران تھا کہ یہ کونسی بولی بول رہا ہے۔

آج کل کسی شخص کی پرائیویٹ حالت پوچھنا خلاف تہذیب ہے لیکن بضرورت

مسلم لیگ سے اگر یہ سوال کیا جائے کہ مالی حالت کے لحاظ سے آپ کی ہستی کیا ہے ؟ تو جواب ملے گا کہ ایک خاص 'دست کرم'۔ اس بنا پر مسلم لیگ کے تمام منصوبے، تمام تجویزات، تمام ارادے، اس 'دست کرم' کے اشاروں پر حرکت کرتے ہیں۔"

علامہ عام طور پر عملی سیاست میں حصہ نہیں لیتے تھے لیکن بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں چند در چند ایسے واقعات اور حادثات رونما ہوئے جن سے دیگر محبانِ وطن اور ہمدردانِ قوم کی طرح شبلی کے حساس دل کو بھی ٹھیس پہنچی۔ مجبور ہو کر وہ اپنے خلوت کدہ اور گوشۂ عافیت سے نکل کر عملی سیاست کے خارزار میں نکل پڑے۔ ان میں سے ایک واقعہ تو ۱۹۱۱ء میں 'تقسیم بنگالہ' کی منسوخی کا پیش آیا۔ اس سے قبل ہندوستانی عوام کی زبردست مخالفت کے باوجود اکتوبر ۱۹۰۵ء میں لارڈ کرزن نے صوبۂ بنگال کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ ابتدا میں ہر قوم کے افراد نے اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی لیکن لارڈ کرزن نے اس موقع کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات کی خلیج کو مزید وسیع کرنے کے لیے استعمال کیا۔ ۱۱ر مارچ ۱۹۰۵ء کو ڈھاکہ میں ایک عظیم الشان جلسے میں مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ "تقسیم بنگالہ سے ان کا مقصد صرف یہ نہ تھا کہ بنگال کی گورنمنٹ کے انتظامی بار کو ہلکا کیا جائے، بلکہ ایک اسلامی صوبہ بنانا تھا جس میں مسلمانوں کا غلبہ ہو۔" اس انکشاف کے بعد مسلمانوں کے بڑے طبقہ نے حکومت کے اس عمل مقراض کو قبول کر لیا۔ لیکن برادرانِ وطن نے کسی طرح بھی اسے قبول نہیں کیا۔ ادھر کانگریس نے بھی دل و جان سے اس کی مخالفت کی اس نے اسے ملک کے ساتھ غداری اور ہندو مسلم اتحاد کو توڑنے کی سازش قرار دیا۔ اس نے مسلسل مطالبے کیے کہ بلا تاخیر اس تقسیم کو منسوخ کیا جائے لیکن حکومت اپنے فیصلہ پر اٹل رہی اور اس طرح بظاہر وہ مسلمانوں کو خوش کرتی رہی مگر اچانک دسمبر ۱۹۱۱ء میں دہلی دربار کے موقع پر اس تقسیم کی منسوخی کا اعلان کر دیا گیا۔ جس سے مسلمانوں کے جذبات کا مجروح ہونا ایک فطری عمل تھا۔ اس سے ان کی بڑی دل شکستگی ہوئی۔ اس زمانے میں مسلمانوں اور مسلم لیگ دونوں کے مقتدر رہنما سر آغا خاں تھے۔ انھوں نے تنسیخ کے اس فیصلہ کا خیر مقدم کیا۔

اور اسے مسلمانوں کے لیے مفید بتایا۔ لیکن مسلم لیگ کے بانی نواب وقارالملک نے اسے مسلمانوں کے ساتھ عہد شکنی قرار دیا۔ علامہ شبلی کو بھی اس واقعہ سے بڑا صدمہ پہنچا۔ اس موقع پر انھوں نے مضامین لکھے اور تقریریں کیں جن میں انھوں نے جہاں حکومت کے اس اقدام کی مذمت کی وہیں اسے مسلمانوں کی غلط قیادت کا شاخسانہ بھی قرار دیا۔ اسی زمانے میں اس خیال کا بھی اظہار کیا گیا کہ مسلمانوں کو کانگریس کے ساتھ تعاون کر کے حکومت سے اپنے مطالبات منوانے چاہئیں۔ لیکن نواب وقارالملک نے اس مشورے کو پسند نہیں کیا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے ایک طویل مضمون قلم بند کیا جس میں انھوں نے لکھا کہ مسلمان کانگریس میں شرکت کریں گے تو اُن کی ہستی فنا ہو جائے گی۔ علامہ شبلی کو نواب صاحب کی یہ رائے پسند نہ آئی۔ چنانچہ اپنے مضمون 'مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ' میں اُن پر سخت الفاظ میں تنقید کی اور اپنے مخصوص اور پُر زور انداز میں اس بات کی وکالت کی کہ مسلمان کانگریس کے ساتھ مل کر ہی اپنے مقاصد میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"اگر یہ سچ ہے کہ تقسیم بنگال کے طمانچے سے مسلمانوں کی پالٹیکس کا منہ پھر گیا' تو ہم رضامند ہیں کہ اس تقریب مسرت میں بنگال کے سوا کچھ اور بھی نثار کر دیا جائے لیکن مرکز پالٹیکس اور اس کے حوالی سے جو صدائیں آتی ہیں' زود فنا ہونے کے ساتھ خود اُن کا لہجہ بھی غلط ہے۔"

آگے چل کر نواب وقارالملک کے سیاسی افکار پر' جو انھوں نے محولہ بالا مضمون میں پیش کیے تھے' تنقید کرتے ہوئے علامہ فرماتے ہیں:

"نواب وقارالملک کا سنجیدہ لیکن بہادرانہ مضمون ایک سچے دلیر مسلمان کی آواز ہو سکتا تھا' اگر اس میں یہ غلط منطق شامل نہ ہو جاتی کہ ہم نیشنل کانگریس میں شریک ہو جائیں تو ہماری ہستی اس طرح برباد ہو جائے گی جس طرح معمولی دریا سمندر میں مل جاتا ہے۔ اگر پارسیوں کی قوم ایک لاکھ کی جماعت کے ساتھ ہندؤں کے انیس ۱۹ کروڑ اور مسلمانوں کے ۵ کروڑ افراد کے مقابلہ میں اپنی ہستی قائم رکھ سکتی ہے' اگر دادا بھائی نوروزجی تمام ہندوستان کے مقابلہ

میں سب سے پہلے پارلیمنٹ کا ممبر ہو سکتا ہے، اگر گوکھلے تنہا ریفارم اسکیم کی
عظیم الشان تحریک کی بنیاد ڈال سکتا ہے تو ۹ کروڑ مسلمانوں کو اپنی ہستی کے
مٹ جانے کا اندیشہ نہیں کرنا چاہیے۔"

اس طویل مضمون میں جو بقول سید سلیمان ندوی "اس قدر مدلل اور پر جوش تھا کہ اس نے مسلمانوں کی سیاست کا رخ شملہ سے قبلہ کی طرف پھیر دیا" جن امور کا احاطہ کیا گیا ہے ان میں مسلم رہنماؤں کی حکومت نواز پالیسی پر، جس کی بنا پر، تنسیخ تقسیم بنگالہ کا حادثہ پیش آیا، سخت تنقید، مسلمانوں کو ملکی سیاست سے الگ رکھنے کی عمائد ملت کی کوششوں کے مضر اثرات، کانگریس سے اتحاد عمل اور ہندو مسلم اتحاد پر زور، جیسے اہم نکات خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

مسلمانوں کی سیاسی بے عملی اور غلط حکمت کو علامہ نے اپنی متعدد نظموں کا موضوع بنایا ہے اور اس پر تیکھے لہجے میں تنقید کی ہے۔ اس مرحلہ پر وہ ہمیں طنزیہ شاعری کے بام عروج پر نظر آتے ہیں۔ ان کی ایک نظم "خطاب بہ رائٹ آنریبل سید امیر علی" ہے جو ۱۲ ۱۹ء میں مسلم لیگ کے اجلاس کے موقع پر کہی گئی تھی۔ اس کا شمار ان کی بہترین طنزیہ نظموں میں ہوتا ہے۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

وہ دن گئے کہ شانِ غلامی کے ساتھ بھی ہر بوالہوس خمارِ سیاست میں چور تھا
وہ دن گئے کہ فتنۂ آخر زماں کے بعد گویا کہ اب امامِ زماں کا ظہور تھا
اب معترف ہیں دیدہ ورانِ قدیم بھی اس نقشِ سیمیا میں نظر کا قصور تھا
اس دستِ مرتعش میں نہ تھی قوتِ عمل اک کاسۂ تہی پہ سرِ پُر غرور تھا
یہ لمعۂ سراب نہ تھا چشمۂ بقا یہ تیرگی تھی جس کو سمجھتے تھے نور تھا
آئینِ بندگی میں تملق کی شان تھی اخلاص و صدق، شائبۂ مکر و زور تھا
ان کی دکان کی وہ ہوا اب بگڑ چلی جن کے گھروں میں جنسِ وفا کا وفور تھا
ہر دم برادرانِ وطن کی برائیاں ظاہر ہوا کہ فتنۂ اربابِ زور تھا
سب ٹوٹ گیا سیاستِ سی سالہ کا طلسم اک ٹھیس سی لگی تھی کہ یہ شیشہ بھی چور تھا

واقعۂ مسجد کانپور : اس زمانہ کا دوسرا اہم واقعہ ۲ر اگست ۱۹۱۳ء کو مچھلی بازار کانپور کے ایک حصہ کے انہدام کا پیش آیا۔ اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کے ضمیر کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا۔ اس کی مختصر روداد اس طرح ہے کہ کانپور کے مچھلی بازار میں ایک سڑک کی تعمیر و توسیع ہونی تھی۔ اس کے سرِ راہ ایک مسجد بھی تھی جس کا باہری حصہ سڑک کی توسیع میں حایل ہو رہا تھا۔ ضلع مجسٹریٹ نے مسجد کے اس حصہ کو منہدم کرادیا۔ اس سے مسلمانوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ انھوں نے ایک عظیم الشان جلسہ کرکے ضلع مجسٹریٹ کی اس بے جا جسارت کی سخت مذمت کی۔ اس کے بعد پُرجوش مسلمانوں نے اس منہدم حصہ کی ازسرِ نو تعمیر شروع کر دی۔ یہ بات انتظامیہ کو شدید ناپسند ہوئی۔ چنانچہ ڈپٹی کمشنر پولیس مسٹر ٹلر ( ) کے حکم پر فوج نے نہتے مسلمانوں پر گولیاں چلا دیں جن سے بڑی تعداد میں مسلمان شہید اور زخمی ہوئے۔ اس پر مستزاد یہ کہ بعد میں مسلمانوں کو ہی نقص امن کے جرم میں گرفتار کیا گیا۔ اس پورے حادثے، بلکہ سلسلۂ حادثات، کا پورے ملک کے باشندوں پر سخت اثر ہوا۔ پورے ملک کی فضا پر رنج و الم کے گہرے بادل چھا گئے۔ ہر مذہب، ہر فرقہ، ہر مسلک اور ہر طبقہ سے تعلق رکھنے والے افراد نے ایک آواز ہوکر اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی جلسے کیے، جلوس نکالے اور حکومت وقت کے خلاف عوام کے جذبات کو اُبھارا۔ اس سلسلہ میں علامہ شبلی نے بھی بڑا اہم کردار ادا کیا۔ وہ گوشۂ تنہائی کو خیرباد کہہ کر منظرِ عام پر نکل آئے، احتجاجی جلسوں میں شرکت کی، ان میں پُرزور تقریریں کیں اور پُرجوش و ولولہ انگیز نظمیں پڑھیں۔ جو اُس زمانے میں بے حد مقبول ہوئیں۔ آج بھی جب ہم انھیں پڑھتے ہیں تو ہمارے دلوں کے تار جھنجھنا جاتے ہیں۔ ان کے بعض اشعار تو ہمارے قلوب پر اتنا گہرا اثر کرتے ہیں کہ بے اختیار آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ ان نظموں میں سے چند کے عنوانات اس طرح ہیں: (۱) ہم کشتگانِ معرکۂ کانپور ہیں (۲) ہنگامۂ مسجد کانپور (۳) علمائے زندانی (۴) آپ ظالم نہیں زنہار، یہ ہم ہیں مظلوم (۵) کانپور میونسپلٹی کا خطاب مسجد مچھلی بازار کانپور سے (۶) خون کے چند قطرے (۷) پابہ زنجیران کانپور (۸) مسجد کانپور کا وفد اور سر جیمس مسٹن کا جواب۔

ان میں سے ایک نظم ہم کشتگانِ معرکۂ کانپور سے چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں:

کل مجھ کو چند لاشۂ بے جاں نظر پڑے | دیکھا قریب جا کے تو زخموں سے چور ہیں
کچھ طفلِ خورد سال ہیں جو چپ ہیں خود مگر | بچپن یہ کہہ رہا ہے کہ ہم بے قصور ہیں
آئے تھے اس لیے کہ بنائیں خدا کا گھر | نیند آگئی ہے، منتظر نفخ صور ہیں
کچھ نوجوان ہیں بے خبر نشۂ شباب | ظاہر میں گرچہ صاحب عقل و شعور ہیں
اٹھتا ہوا شباب یہ کہتا ہے بے دریغ | مجرم کوئی نہیں ہے مگر ہم ضرور ہیں
کچھ پیر کہنہ سال ہیں دل دادۂ فنا | جو خاک و خون میں بھی ہمہ تن غرق نور ہیں

پوچھا جو میں نے کون ہو تم آئی یہ صدا
ہم کشتگانِ معرکۂ کانپور ہیں

شبلی کو ہندوستان کی ہی نہیں بلکہ عالمی سیاست سے بھی گہری دل چسپی تھی خصوصیت سے وہ ممالک اسلامیہ کے سیاسی حالات سے بے حد بے چین اور متفکر رہتے تھے۔ یہ ان کی مسلمانوں سے غیر معمولی ہمدردی اور اسلام سے گہرے لگاؤ کا نتیجہ تھا۔ مسلمانوں کی زبوں حالی کو دیکھ کر وہ خون کے گھونٹ پیتے تھے۔ اُس زمانے میں ملکی اور بین الاقوامی دونوں سطحوں پر مسلمانوں کا ستارہ گردش میں تھا۔ تاریخ کے ہر مرحلہ اور زندگی کے ہر موڑ پر انھیں شکست و ہزیمت کا سامنا تھا۔ شبلی ایک جوشیلے انسان تھے۔ اسلام سے عقیدت اور پیروانِ اسلام سے محبت ان کے رگ و ریشہ میں بسی ہوئی تھی۔ چنانچہ وہ چاہے ہندوستان میں تقسیم بنگالہ کی منسوخی کا معاملہ ہو یا مسجد کانپور کا حادثہ یا بین الاقوامی سطح پر آرمینیا کا مسئلہ ہو یا جنگ طرابلس ہو یا جنگ بلقان، وہ ہر ایک سانحہ سے متاثر ہوئے۔ انھوں نے ان تمام واقعات کے سلسلہ میں اپنے خیالات کا برملا اظہار کیا۔ نظمیں کہیں، مضامین لکھے اور بعض مواقع پر تو جلسوں میں شریک ہو کر جوشیلی تقریریں بھی کیں۔ بین الاقوامی سطح پر اُس زمانے میں مسلمانوں کے لیے سب سے اہم مسئلہ ترکی کی حکومت کی بقا کا تھا۔ تثلیثی طاقتیں اس پر تسلط جمانا چاہ رہی تھیں۔ اور کبھی اپنی سیاسی چالبازیوں سے اور کبھی اپنی عسکری طاقت کے

زور پر اپنے منصوبوں میں کامیابی بھی حاصل کر رہی تھیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو ان سے ہمدردی پیدا ہو گئی تھی۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ یورپین اقوام کی ترکوں سے دشمنی اسلام سے دشمنی کے مترادف ہے اور اگر ان کے خلاف اپنے منصوبوں میں یہ اقوام کامیاب ہو جاتی ہیں تو پھر پوری اسلامی دنیا پر ان کا تسلط قائم ہو جائے گا حتیٰ کہ مسلمانوں کے لیے مقامات مقدسہ کی حفاظت بھی ناممکن ہو جائے گی۔ شبلی بھی اسی نظریے کی حامل تھے۔ بلکہ وہ ترکوں کی عقیدت اور محبت میں اتنے آگے بڑھ گئے تھے ان کے جلال و جمال میں انھیں بدر و حنین کے جلوے بے محابا نظر آتے تھے۔ اپنے ان جذبات کا اظہار انھوں نے ایک فارسی نظم میں بڑے حسین انداز میں کیا۔ اس کے تین شعر ملاحظہ ہوں ؎

تازگی بدر و حنین از تو ہست | زیب و طرازِ حرمین از تو ہست
جز تو کہ ہست اے شہ انجم سپاہ | آں کہ بود شرعِ نبی را پناہ
فترۂ دینِ نبوی از تو ہست | بازوئے اسلام قوی از تو ہست

اور بقول علامہ سید سلیمان ندوی:

"اُس وقت ساری دنیا میں صرف ٹرکی ہی کی وہ سلطنت تھی جس کے پیکر میں اسلام کے شان و شکوہ کا جلوہ نظر آتا تھا اس لیے اُن کو ترکوں سے بڑی محبت تھی۔ ان کی جوانی تھی کہ ۱۸۷۷ء میں روس و روم کی جنگ نمودار ہوئی۔ اس لڑائی میں سارا ہندوستان بلکہ ساری اسلامی دنیا ترکوں کے ساتھ تھی، ہندوستان بھر میں مسلمانوں نے ترکوں کی اعانت کے لیے چندے جمع کیے بلکہ حضرات علماء نے بھی اس میں پوری طرح حصہ لیا اور چندے جمع کر کے ٹرکی بھیجے۔ مولانا نے بھی اپنی حیثیت کے مطابق اس سلسلہ میں کام کیا اور اپنے شہر کی طرف سے کئی ہزار روپیہ سفیر ترکی مقیم بمبئی کی معرفت قسطنطنیہ بھیجا۔" [1]

---

[1] حیاتِ شبلی، ص ۸۶ (اعظم گڑھ۔ دارالمصنفین، ۱۹۴۳ء)

اُس زمانے کا ایک واقعہ آرمینیا میں انقلابی تحریک کا آغاز تھا۔ یوں تو وہاں ۱۸۷۰ء میں ہی قومی تحریک نے جنم لے لیا تھا، لیکن گزشتہ صدی کی آخری دہائی میں اس نے فیصلہ کن شکل اختیار کی۔ اس تحریک کو کچلنے میں بیرونی طاقتوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور اس کے حامیوں پر انسانیت سوز مظالم ڈھائے۔ اس پر طرہ یہ کہ یورپین ذرائع ابلاغ نے حالات کو مسخ کر کے پیش کیا، مظالم کو بالقصد پردۂ خفا میں رکھا اور حریت پسندوں کو موردِ الزام ٹھہرایا۔ علامہ شبلی جیسا حساس اور ترکوں سے مذہبی عقیدت رکھنے والے انسان کس طرح ان واقعات سے بے نیاز رہ سکتا تھا یا ان حالات پر مصلحت کی دبیز چادر ڈال کر کس طرح خاموش رہ سکتا تھا انھوں نے بھی ان تمام واقعات پر اپنے شدید ردِ عمل کا اظہار کیا اور مضامین لکھ کر انگریزی اخبارات کی دروغ گوئی کا پردہ چاک کر کے دنیا کے سامنے صحیح صورت حال کو پیش کیا اپنے ایک مضمون بعنوان 'مسئلہ آرمینیا' (مطبوعہ اخبار آزاد۔ لکھنؤ۔ ۲۱ فروری ۱۸۹۶ء) میں انھوں نے ترکوں پر انگریزوں کے مظالم کی سخت مذمت کی، وہاں عیسائیوں کو دی جانے والی مراعات کی تفصیلات بیان کیں اور انگریزی ذرائع ابلاغ کے معاندانہ اور جانب دارانہ رویے پر سخت الفاظ میں تنقید کی۔ یہاں یہ بات خاص طور پر قابلِ توجہ ہے کہ شبلی اس زمانے میں علی گڑھ کالج سے وابستہ تھے جہاں سیاست شجرِ ممنوعہ تھی اور سرسید جن کی حیثیت شبلی کے مربی کی بھی تھی، وہ کالج کے در و بام سے کسی قیمت پر بھی ایسی کسی صدا کا اٹھنا گوارا نہیں کرتے تھے جس کی لَے انگریزوں کے خلاف نکلتی ہو۔ لیکن یہ شبلی کی قوتِ ایمانی تھی کہ انھوں نے نہ سرسید کی ناراضگی کی پرواہ کی، نہ حکمراں طبقہ کے عتاب کی۔ حق بات کہنے سے انھیں کوئی نہیں روک سکا۔

علامہ جمہوریت کو بہترین نظامِ حکومت تصور کرتے تھے۔ کالج کے دوران قیام بھی انھوں نے متعدد بار اس سلسلہ میں اظہارِ خیال کیا۔ اس زمانہ میں جمہوریت کی باتیں کرنا بڑی جرأت کی بات تھی۔ چنانچہ ایک بار جب انھوں نے کالج کے یونین ہال میں جمہوری طرزِ حکومت کی حمایت میں تقریر کی تو سرسید نے اُسے ناپسند کیا اور اس کی رد میں ایک طویل مضمون سپردِ قلم کر کے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شایع کرایا۔ شبلی کا کہنا تھا کہ اسلام جمہوریت کا

علمبردار ہے اور بہترین جمہوری نظام حکومت فراہم کرتا ہے۔ ۲۱ / فروری ۱۹۱۳ء کو علی گڑھ کالج میں انھوں نے "اسلام بحیثیت ایک مکمل مذہب: اسلام کی بہترین جمہوریت" کے موضوع پر ایک پُر زور لکچر دیا جس میں انھوں نے بہ دلائل ثابت کیا تھا کہ " جمہوریت کی بنیاد مساوات پر ہے اور اسلام سے زیادہ مساوات کسی دوسری جگہ نہیں پائی جاتی، لہٰذا اسلام بہترین جمہوری نظام فراہم کرتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۰۸ء میں جب ترکی میں ۱۸۷۶ء کا دستور بحال ہوا جس کی رو سے سلطنت عثمانیہ ایک جمہوری حکومت بن گئی اور عوام کو بنیادی حقوق حاصل ہوئے تو اس تبدیلی کا ہر طرف سے خیر مقدم کیا گیا اور کئی ہفتوں تک اخوت اور شادمانی کے جشن منائے گئے۔ تمام قوموں نے اس جشن میں ترکوں کا ساتھ دیا۔ علامہ شبلی بھی اس تبدیلی سے بے پناہ مسرور ہوئے۔ اس سلسلہ میں ان کے ادبی خدمات اور قلبی مسرت کا اندازہ ان خطوط سے لگایا جا سکتا ہے جو انھوں نے اپنے عزیزوں اور واقف کاروں کو لکھے۔ چنانچہ ۱۸ اگست ۱۹۰۸ء کو محمد مہدی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ٹرکی کی جدید زندگی نے اس کے ہوا خواہوں کو مخمور کر دیا ہے۔ کیا بتاؤں عربی اخبارات میں آج کل کیا نشہ ہوتا ہے۔ سو سو دفعہ پڑھتا ہوں اور سیر نہیں ہوتا۔ آپ کو مبارک ہو کہ آزادی کے جو جلوس نکلے ان میں بیس ہزار کی جمعیت کا ایک کنڈر ایک جنس لطیف تھی ۔۔۔۔۔۔ ایران اور ٹرکی کی پارلیمنٹ یورپ کا اثر نہیں، گو توارد ہے۔ امرھم شوریٰ کا سبق مسلمانوں کو اب یاد آیا اور چونکہ گھر کی چیز تھی، کسی کی نکسیر تک نہ پھوٹی۔ خدا کی قسم یہ جوش، یہ صداقت، یہ مسرت، یہ اعتدال، دنیا کی تاریخ دکھائے گی تو اسلام ہی کے آئینہ میں دکھائے گی۔ خیال فرمائیے آٹھ لاکھ آدمیوں کا دربار قسطنطنیہ میں کوہ شکن موجیں لے رہا تھا اور ایک تنکے کا بال بیکا نہ ہوا۔"

بقول علامہ سید سلیمان ندوی:

> "یہ خط اپنے لکھنے والے کے وفور جوش کا مرقع ہے۔ بار بار پڑھیے محسوس ہوگا کہ مسرت اور خوشی کا ایک امڈتا ہوا سمندر ہے، جو موجیں لے رہا ہے اور

یہ راز بھی یہیں سے کھلے گا کہ اُن کی سیاست کا سرچشمہ اسلام کی تعلیم ہے یورپ کی آزادی نہیں "[1]

وہ اپنی مخصوص محفلوں میں بھی ترکوں کے فضائل بیان کرتے ان کی بہادری کی داستانیں سناتے اور اسلامی حمیت کا ذکر کرتے۔ اور یہ سب کچھ وہ اتنے جوش اور شیریں بیان سے کرتے کہ پوری محفل کشتِ زعفران بن جاتی۔

ابھی ترکی میں پوری طرح سے امن قائم نہیں ہو پایا تھا کہ مغربی طاقتوں نے پھر دست اندازی شروع کردی اور ۲۹ ستمبر ۱۹۱۱ء کو اٹلی نے بلا کسی خاص سبب یا اشتعال کے طرابلس پر حملہ کر دیا۔ جس کا انور بے کی سرکردگی میں نوجوان ترک افسروں نے بڑی بہادری سے مقابلہ کیا۔ اس حملے سے عالم اسلامی میں اضطراب اور غم وغصہ کی لہر دوڑ گئی۔ ہندوستانی مسلمانوں نے اپنے ترکی بھائیوں کے ساتھ ہمدردی اور یک جہتی کا مظاہرہ کیا۔ انھوں نے ایک آواز ہو کر اٹلی اور اس کی حلیف طاقتوں کی کھل کر مذمت کی اور مطالبہ کیا کہ وہ گفت وشنید کے ذریعہ ترکی سے معاہدہ کرکے اس کی اندرونی خود مختاری کو بحال کرے۔ علامہ شبلی نے بھی اس موقع پر بڑے جوش وخروش کا ثبوت دیا اور ہر طرح سے انور بے اور ان کے ساتھیوں سے یک جہتی کا اظہار کیا۔ وہ ان کے بہادرانہ کارناموں کا بڑے جوش وخروش سے تذکرہ فرماتے اور ان کی تعریف میں رطب اللسان رہتے۔ اس سلسلہ میں علامہ سید سلیمان ندوی نے ان کا ایک دل چسپ واقعہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اُسی زمانے کا ایک ناقابل فراموش واقعہ یاد ہے۔ رات کو تقریباً آٹھ نو بجے بے وقت مولانا کا رقعہ آیا۔ جس میں مجھے اور اونچے درجے کے دو تین طالب علموں کو یاد فرمایا تھا۔ ہم سمجھے کوئی ضروری بات پیش آئی ہوگی جو اس وقت طلب فرمایا ہے ہم لوگ بہ تمام عجلت پہنچے تو دیکھا کہ خود چٹائی پر لیٹے ہیں، سامنے لیمپ ہے اور چاروں طرف عربی اخبار پھیلے ہیں۔ ارشاد ہوا، "بھئی سنا!

---

[1] حیات شبلی ص ۵۸۹۔

بڑا مزہ ہوا۔ عربی اخبار آئے ہیں۔ اُن میں انور بے وغیرہ کا اعلان ہے کہ وہ ٹرکی کی خدمت سے استعفا دے کر طرابلس میں اپنی نئی حکومت بنائیں گے اور آخر وقت تک اٹلی کا مقابلہ کریں گے۔ اس خبر سے مجھے اتنی خوشی ہوئی کہ بے اختیار ہنسنے کو جی چاہتا تھا۔ مگر اکیلے ہنستے نہیں بنتا تھا۔ اس لیے تم لوگوں کو بلوالیا ہے۔ یہ کہہ کر صندوقچے سے روپے نکالے اور آدمی بھیج کر بازار سے مٹھائی منگائی۔ خوشی و مسرت کا یہ جلسہ دیر تک قائم رہا، حالانکہ مولانا عموماً نو بجے سو جانے کے ہمیشہ عادی تھے۔ [1]

جنگ طرابلس وسط اکتوبر ۱۹۱۲ء تک جاری رہی۔ لیکن یہ ابھی پوری طرح ختم بھی نہ ہونے پائی تھی کہ ترکی کے جسم ناتواں پر ایک اور جنگ کے بادل منڈلانے لگے۔ اکتوبر ۱۹۱۲ء کے اواسط میں ہی ریاستہائے بلقان نے ٹرکی کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ اس میں ان ریاستوں کو مغربی طاقتوں کی پشت پناہی حاصل تھی۔ بقول شاعر ؎

ایک آفت سے تو مر مر کے ہوا تھا جینا
دوسری پڑ گئی کیسی مرے اللہ نئی

ان مسلسل مصائب اور پے در پے جنگوں سے سلطنت عثمانیہ جیسی عظیم طاقت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا اور وہ شکست و ریخت کے دہانے پر پہنچ گئی۔ اس کی شان و شوکت اور عظمت و رفعت سب قصۂ ماضی بن گئیں۔ وہاں ان متحدہ افواج نے ترکوں پر وہ مظالم ڈھائے جن کو سن کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ ان واقعات سے ہندوستانی مسلمانوں کی اسلامی حمیت ایک بار پھر جاگی۔ انھوں نے دامے، درمے، سخنے غرض ہر طرح سے اپنے مظلوم بھائیوں کا ساتھ دیا۔ انھوں نے حکومت برطانیہ سے بھی مطالبہ کیا کہ وہ بلقانی ریاستوں کو مدد دینے سے باز آئے اور انھیں مظالم کرنے سے روکے۔ اس کے علاوہ انھوں نے جلسے کیے اور چندہ جمع کر کے مظلوموں کی امداد کی۔ علامہ شبلی بھی ان مساعی

---

[1] حیاتِ شبلی۔ ص ۵۹۰۔

میں برابر کے شریک رہے۔ ہندوستانی مسلمانوں نے چندہ کرکے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی سربراہی میں ایک طبی وفد ترکی بھیجا۔ اس نے اپنے چند ماہ قیام ترکی کے دوران اپنے مظلوم ترکی بھائیوں کی ناقابلِ فراموش خدمت کی۔ اس نے نہ صرف ان کے زخموں کی مرہم پٹی کی اور ان کو طبی سہولتیں فراہم کیں، بلکہ ان کے مجروح دلوں کو سامانِ راحت اور اسبابِ تسلی فراہم کیا۔ انھوں نے مادی امداد بھی بہم پہنچائی اور اخلاقی ہمدردی بھی جس سے انھیں بڑا سکون نصیب ہوا۔ علامہ اس وفد کے جذبۂ خدمت اور شاندار کارکردگی سے اتنے زیادہ متاثر ہوئے کہ وفد کی روانگی اور واپسی دونوں اوقات میں وفورِ شوق میں بلکہ جذبات سے مغلوب ہو کر انھوں نے وفد کے سربراہ ڈاکٹر انصاری کی قدم بوسی بھی کی اور جب ڈاکٹر انصاری نے انھیں ایسا کرنے سے باز رکھنا چاہا تو مولانا نے فرمایا: "یہ تمہارے پاؤں نہیں، اسلام کے مجسمۂ غربت کے پاؤں ہیں"۔ اس وفد کی واپسی پر بمبئی میں مسلمانوں کی جانب سے اسے ایک شاندار استقبالیہ دیا گیا۔ اس میں علامہ نے بھی شرکت فرمائی اور ایک طویل و پُرسوز نظم پڑھی۔ ایک تو دردبھری نظم، پھر علامہ کے پڑھنے کا پُرسوز انداز، ہزاروں کے مجمع پر وجد کا عالم طاری ہو گیا اور کوئی آنکھ ایسی نہ تھی جس میں آنسوؤں کے موتی نہ جھلک رہے ہوں۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ ان سے علامہ کے دلی جذبات کا پتا بآسانی لگایا جا سکتا ہے ؎

ادا کرتے ہیں ہم شکرِ جنابِ حضرتِ باری — کہ آئے خیریت سے ممبرانِ وفدِ انصاری
ہزاروں کوس جا کر بھائیوں کی تم نے خدمت کی — یہی تھا دردِ اسلامی، یہی تھی رسمِ غم خواری
تمہارا ناز اٹھائیں اہلِ ملت جس قدر کم ہے — کہ تم نے غازیانِ دیں کی کی ہے ناز برداری
تمہارے سامنے موتی کی لڑیاں پوتے سے کم ہیں — کہ دیکھ آئے ہو تم ترکی یتیموں کی گہر باری
تمہیں کچھ جاں نوازی ہائے اسلامی کو سمجھو گے — کہ تم دیکھ آئے ہو نصرانیوں کا طرزِ خونخواری

مسلمانوں کے تم نے طالع واژوں بھی دیکھے ہیں — نئے سب انقلابِ گردشِ گردوں بھی دیکھے ہیں
تمہارا دردِ دل سمجھیں گے کیا ہندوستاں والے — کہ تم نے وہ مظالم ہائے روز افزوں بھی دیکھے ہیں

تمہیں نے غازیوں کے زخم پر ٹانکے لگائے ہیں — شہیدانی وطن کے جامۂ پُر خوں بھی دیکھے ہیں
لہو کی چادریں دیکھی ہیں رخسار شہیداں پر — زمیں پر پارہ ہائے سینۂ پر خوں بھی دیکھے ہیں

لیکن شبلی اب بھی مایوس نہیں ہیں۔ انھیں اس پستی کی تہہ میں بلندی دکھائی دیتی ہے اور جزر کے جلو میں مد کے آثار نظر آتے ہیں۔ فرماتے ہیں :

سہارا ہے اگر امید کا اب بھی کوئی باقی — تو تم نے وہ رموز قوت مکنوں بھی دیکھے ہیں
عجب کیا ہے یہ بیڑا غرق ہو کر پھر اچھل آئے — کہ ہم نے انقلاب چرخِ گرداں یوں بھی دیکھے ہیں

دعائے کہنہ سالاں ہے اگر مقبول یزدانی
تو اب دستِ دعا ہے اور یہ شبلی نعمانی

جنگ بلقان کے واقعات سے متاثر ہو کر علامہ نے متعدد نظمیں کہیں، جو اگرچہ بڑی حد تک وقتی نوعیت کی تھیں، تاہم مدتوں تک لوگوں کے دلوں پر ان کا اثر رہا۔ ان میں ترکوں سے خطاب، ہستی مسلم رہائی اور بمبئی کی وفادار انجمن، خاص طور پر قابل ذکر ہیں ان متواتر حملوں اور یورپی اقوام سے محفوظ رہنے کے لیے اُس زمانے میں سر آغا خاں نے ترکوں کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ سرزمین یورپ سے ترک سکونت کر کے ایشیائی ممالک میں جا کر آباد ہو جائیں۔ اُن کے اس مشورے سے ہندوستانی مسلمانوں میں شدید غصہ کی لہر دوڑ گئی اور ہر طرف سے اس کی مذمت کی جانے لگی۔ علامہ شبلی کو بھی یہ بات بہت ناپسند ہوئی۔ انھوں نے بھی شدید ردعمل کا اظہار کیا ایک مختصر فارسی نظم، سر آغا خاں کا خطاب ترکوں سے، کے عنوان سے لکھ کر ان کے مشورے پر بڑے لطیف پیرائے میں طنز کیا فرماتے ہیں ؎

گفت با ترک حضرت آغا — آنچہ گویم بگوش درگیرید
بگذارید خاکِ یورپ را — دل ازیں مرز بوم برگیرید
ایشیا مسکنِ قدیم شما است — باز آں خاک را مقر گیرید
دل بصید رمیدہ نتواں بست — یک شکار شکستہ پر گیرید

اسی زمانے میں شبلی نے ایک عجیب درد بھری نظم شہرآشوب اسلام' (ہنگامۂ طرابلس وبلقان) لکھی۔ اس کے ایک ایک لفظ سے درد وغم، حزن ویاس اور حسرت وناکامی کا دریا موجیں مارتا نظر آتا ہے۔ انھیں اس بات کی فکر کھائے جاتی ہے کہ دنیا میں ہر جگہ مسلمان ذلیل وخوار ہورہے ہیں۔ ہر مرحلہ پر انھیں حزیمت اور پسپائی کا سامنا کرنا پڑرہا ہے۔ تثلیثی قوتیں ان پر حاوی ہوتی جارہی ہیں۔ انُ سے ان کے علاقے چھینے جارہے ہیں۔ پرستارانِ کلیسا، خادمانِ حرمین پر عرصۂ حیات تنگ کررہے ہیں۔ ایسے میں حرمین شریفین اور دیگر مقامات مقدسہ کی حفاظت کا کام کون انجام دے گا۔ اس سراسر الہامی نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام ونشاں کب تک
چراغِ کشتۂ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک

مراکش جاچکا، فارس گیا، اب دیکھنا یہ ہے
کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریض سخت جاں کب تک

یہ سیلاب بلا بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے
اُسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کب تک

یہ وہ ہیں نالۂ مظلوم کی لے جن کو بھاتی ہے
یہ راگ ان کو سنائے گا یتیم ناتواں کب تک

اس کے بعد ظالم اقوام سے مخاطب ہو فرماتے ہیں:

یہ مانا گرمیٔ محفل کے ساماں چاہئیں تم کو
دکھائیں ہم تمہیں ہنگامۂ آہ و فغاں کب تک

یہ مانا قصۂ غم سے تمہارا جی بہلتا ہے
سنائیں تم کو اپنے دردِ دل کی داستاں کب تک

یہ مانا تم کو شکوہ ہے فلک سے خشک سالی کا
ہم اپنے خون سے سینچیں تمہاری کھیتیاں کب تک

کہاں تک لوگے ہم سے انتقام فتح ایوبی
دکھاؤگے ہمیں جنگ صلیبی کا سماں کب تک

سمجھ کر یہ کہ دھندلے سے نشانِ رفتگاں ہیں ہم
مٹاؤگے ہمارا اس طرح نام ونشاں کب تک

یہاں پہنچ کر مولانا کی مایوسی نقطۂ عروج پر پہنچ جاتی ہے۔ اب اس کے آگے ایک قسم سے گریز شروع ہوتی ہے۔ طرزِ تخاطب بدلتا ہے اور مخاطب بھی تبدیل ہوتا ہے۔ اب وہ اپنے ہم مذہبوں کو غیرت دلاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ترکی کی شکست پوری ملت اسلامیہ کے زوال کا آغاز ہے۔ کفر والحاد نے اپنے آہنی پنجے پھیلادیے ہیں اور اس کی نگاہیں اب ان کے مقدس مقامات پر لگی ہوئی ہیں۔ اگر وہ اب بھی نہ جاگے، ان حالات سے انھوں نے

سبق نہ لیا اور خواب خرگوش کے ہی مزے لیتے رہے، تو وہ دن بھی دور نہیں جب وہ ان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں گے. فرماتے ہیں ؎

زوال دولت عثماں زوال شرع و ملت ہے ‌ ‌ ‌ عزیزو! فکر فرزند و عیال و خان و ماں کب تک
خدارا تم یہ سمجھے بھی کہ یہ تیاریاں کیا ہیں ‌ ‌ ‌ نہ سمجھے اب تو پھر سمجھو گے تم یہ چیستاں کب تک

پرستارانِ خاک کعبہ دنیا سے اگر اُٹھے ‌ ‌ ‌ تو پھر یہ احترام سجدہ گاہ قدسیاں کب تک
جو گونج اٹھے گا عالم شور ناقوس کلیسا سے ‌ ‌ ‌ تو پھر یہ نغمۂ توحید گلبانگِ اذاں کب تک
بکھرتے جاتے ہیں شیرازۂ اوراق اسلامی ‌ ‌ ‌ چلیں گی تند باد کفر کی یہ آندھیاں کب تک
کہیں اڑ کر نہ دامانِ حرم کو بھی یہ چھو آئے ‌ ‌ ‌ غبار کفر کی یہ بے محابا شوخیاں کب تک
حرم کی سمت بھی صید افگنوں کی جب نگاہیں ہیں ‌ ‌ ‌ تو پھر سمجھو کہ مرغان حرم کے آشیاں کب تک

یہ نظم علامہ نے لکھنؤ کے ایک جلسے میں نہایت درد انگیز لہجے میں پڑھی تھی اور بقول سید سلیمان ندوی: خود بھی روئے اور دوسروں کو بھی رُلایا۔ معلوم ہوتا تھا کہ یہ بھی لکھنؤ کی کوئی ماتمی مجلس ہو"۔[۱]

جیسا کہ عرض کیا گیا مولانا دولت عثمانیہ کی شکست کو پوری امت مسلمہ کی ناکامی اور اسلام کے زوال کا نقطۂ آغاز سمجھتے تھے، اسی لیے وہ ترکوں کی امداد کو فرض عین قرار دیتے تھے۔ یہ ان کی سیاسی بصیرت اور دور بینی کی دلیل اور اسلامی حمیت کی روشن مثال تھی۔ انھوں نے ترکوں کی محبت اور ہمدردی میں یہ کوشش بھی کی کہ اُس سال ہندوستان کے مسلمان بقرعید پر قربانی نہ کریں، بلکہ اس رقم کو جمع کر کے ترکوں کی امداد کے لیے بھیج دیں۔ یہ ایک فقہی مسئلہ تھا۔ علامہ نے اس میں اجتہاد سے کام لیا۔ راسخ العلماء کو اس کے تسلیم کرنے میں تامل ہوا۔ مولانا ظفر علی خاں جو خود بھی ترکوں کے زبردست حامی تھے اور علی گڑھ کالج

---

[۱] حیات شبلی ص ۵۹۳۔

کی طالب علمی کے زمانے میں علامہ سے براہ راست اکتساب فیض کر چکے تھے، انھیں بھی شبلی کے اس فتویٰ سے اتفاق نہیں تھا۔ انھوں نے علامہ کو اپنے شبہات تحریر کیے تو اس کے جواب میں علامہ نے اپنے موقف کی اس طرح وضاحت فرمائی:

میں نے جو فتویٰ لکھا، اُس سے علمارِ فرنگی محل بھی متفق ہیں اور مولوی عبدالباری صاحب کا خط بھی شائع ہو چکا ہے۔ ہدایہ میں اس کا جزئیہ موجود ہے۔ البتہ ہدایہ میں صرف جواز ہے اور میں نے افضلیت کا فتویٰ دیا ہے۔ اس قدر میرا اجتہاد ہے۔

بھائی! ترکوں کی اعانت اس وقت فرض عین ہے اور قربانی کا درجہ واجب سے زیادہ نہیں۔ آپ کہتے ہیں کہ سنت ابراہیمی موقوف نہ ہو۔ ہاں وہی سنت مقصود ہے۔ فرق یہ ہے کہ آپ اس سنت کو لیتے ہیں جس کا مینڈھے پر عمل ہوا، اور میں وہ پیش نظر رکھتا ہوں جو اسمٰعیلؑ پر مقصود تھی۔ کیا ترکوں کی جان مینڈھے سے بھی کم ہے؟"

اس کے بعد ۱۷ رنومبر ۱۹۱۲ء کو انھوں نے اسی مفہوم کا ایک خط اخباروں میں شائع کرایا۔ اس طرح اس تحریک کو انھوں نے ہندوستان گیر حیثیت دے دی۔ بالآخر اس میں ان کو کامیابی نصیب ہوئی اور لوگوں نے ہزاروں روپے جمع کر کے ترکوں کی امداد کے لیے بھیجا۔

مولانا کے سیاسی افکار و نظریات کا بغور مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ ان میں عقیدت اور محبت کا عنصر غالب ہے۔ انھیں اسلام سے گہری عقیدت، پیروان اسلام سے محبت تھی، انسانیت سے محبت تھی اور اپنے وطن عزیز سے محبت تھی۔ اسلام سے عقیدت انھیں حب الوطنی سے نہیں روکتی، بلکہ اس میں ممد و معاون ہوتی ہے۔ وہ ہندو مسلم اتحاد کے بھی علم بردار تھے۔ ان سے جہاں عالمی سطح پر مسلمانوں کی پستی اور شکست و ہزیمت نہیں دیکھی جاتی تھی، وہیں ہندوستان کی غلامی بھی ان کے لیے سوہان روح بنی ہوئی تھی۔ وہ ہر قیمت پر یہ زنجیریں توڑ دینا چاہتے تھے۔ اسی لیے وہ کانگریس کے حامی تھے اور گوپال

گوپال کرشن گوکھلے کی قائدانہ صلاحیت کے معترف۔ ان کا سب سے بڑا وصف صاف گوئی اور آزادی رائے تھا۔ انھوں نے اظہار رائے میں تحفظات یا مصلحت کوشی کو کبھی حائل ہونے نہیں دیا۔ یہی سبب ہے کہ علی گڑھ میں قیام کے دوران بھی انھوں نے اپنے سیاسی خیالات کا اظہار برملا کیا اور اس بات کی بھی پرواہ نہیں کی کہ یہ کالج کی عام پالیسی کے خلاف ہے یا یہ سرسید کی ناپسندیدگی کا باعث ہوگی۔ وہ ایک حساس طبیعت رکھتے تھے۔ جذباتیت ان کی فطرتِ ثانیہ تھی۔ اسی لیے ان کے یہاں جذبات کی فراوانی اور جوش کی بالادستی نظر آتی ہے۔

شاہد ماہلی

مولانا شبلی کی سیاسی بصیرت

مولانا شبلی نعمانی، نہ صرف عربی و فارسی کے جیّد عالم، مورخ، دانش ور، ادیب، شاعر، سیرت نگار اور مذہبی مبلغ تھے بلکہ بہت گہری سیاسی بصیرت رکھتے تھے۔ ان کی سیاسی بصیرت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ان کی دور رس نگاہوں نے بہت سے قومی و سیاسی مسائل پر جو پیش گوئیاں کی تھیں۔ اُن کے بعد بہت برسوں تک وہ حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوئیں۔

مولانا شبلی کبھی عملی سیاست میں نہ تھے۔ ان کی تحریروں کا موضوع بھی عام طور سے سیاست نہ تھا۔ مگر ان کو مکمل سیاسی شعور تھا۔ سیاسیات کے ہمیشہ دلدادہ رہے۔ علماء میں وہ پہلے شخص تھے جس نے اپنے وقت کے سیاسی مسائل میں دل چسپی لی۔ کانگریس کی حمایت کی۔ ہندو مسلم اتحاد، سیاسی مصالحت پر مضامین لکھتے رہے۔ ہندوستان میں عالم گیر اتحاد کے وہ داعیِ اول تھے۔ اوقافِ اسلامی، تعطیلِ جمعہ اور بہت سے مسلم مسائل پر بحث کا آغاز کیا اور حکومت ہند کے سامنے پیش کرنے کی جرأت کی۔ لیکن اُن کی سیاست کا دائرہ بہت وسیع نہ تھا۔ ان کو اسلام، اسلامی تمدن، اسلامی تاریخ، اسلامی علوم و فنون سے جو ذہنی لگاؤ تھا۔ اُس کی تاراجی دیکھ کر انھیں تکلیف ہوتی تھی۔ وہ اپنے تصور کے چمن کو ہمیشہ کھلا دیکھنا چاہتے تھے۔ اس کے لیے وہ تمام عمر کوشاں رہے۔ یہی ان کی سیاست تھی۔ ایک طرف وہ یورپ کی علمی سرپرستی کے قائل تھے تو دوسری طرف یورپ کی دست بُرد سے نالاں۔ اسی جذبے نے ہندوستانی سیاست کی ایک دوسری

شکل اُن کے سامنے پیش کی اور وہ یہ کہ یہ ملک ہندو مسلمان کا متحدہ وطن ہے۔ لیکن اسلامی سیاسیات میں وہ عالمگیر اسلامی برادری کے قائل تھے۔

اس وقت ساری دنیا میں صرف ترکی ہی کی سلطنت کو وہ اسلامی شان و شکوہ کا نمائندہ سمجھتے تھے۔ انھیں ترکی سے بڑی محبت تھی۔ ان کے جوانی کے دنوں (۱۸۸۶) میں روس و روم کی جنگ نمودار ہوئی۔ تمام دنیا کے مسلمانوں کی طرح ہندوستان کے مسلمانوں کی ہمدردی ترکی کے ساتھ تھی۔ عام مسلمانوں کے ساتھ انھوں نے بھی ترکی کی کھل کر حمایت کی۔ چندہ جمع کیا، مضامین اور نظمیں لکھیں۔ اسی محبت میں اُنھوں نے ترکی کا سفر بھی کیا۔ اس زمانے میں ترکوں کا نام لینا برٹش حکومت کی نگاہ میں بڑا سنگین جرم تھا۔ مولانا نے اس جرم کا ارتکاب بھی کیا۔

۱۸۹۷ء میں جب روم و یونان کی جنگ ہوئی تو وہ علی گڑھ میں تھے اور سرسید کا نقطۂ نگاہ سب کو معلوم ہے۔ مولانا نے اس موقع پر اپنے کو قابو میں رکھا۔ لیکن اُن کو علی گڑھ کی فضا میں اندر سے گھٹن محسوس ہونے لگی۔ عربی اخبارات میں جو کچھ پڑھتے تھے۔ بیان کر دیتے تھے۔ ایک خط میں مہدی مرحوم کو لکھتے ہیں۔ "ترکی کی جدید زندگی نے ان کے ہوا خواہوں کو مخمور کر دیا ہے۔ کیا بتاؤں عربی اخبارات میں آج کل کیا نشہ ہوتا ہے۔ سو سو دفعہ پڑھتا ہوں اور سیر نہیں ہوتا۔ آپ کو مبارک ہو کہ آزادی کے جو جلوس نکلے۔ اُن میں بیس ہزار کی جمعیت کا ایک کمانڈر ایک جنسِ لطیف تھی۔۔۔۔!"

یہ خط اپنے لکھنے والے کے وفورِ جوش کا مرقع ہے۔ جہاں وہ ایک طرف آزادیٔ وطن کے قائل ہیں وہیں دوسری طرف آزادیٔ نسواں کے بھی حامی۔ اس میں ان کی سیاسی بصیرت کا راز بھی ہے۔

بلقان کا شورِ محشر ابھی تھما بھی نہ تھا کہ مسجد کانپور کا ایک نیا ہنگامہ اٹھ کھڑا ہوا۔ یہ ہندوستانی مسلمانوں کے مذہبی و قومی جوش و خروش کے طوفان کا سب سے بڑا خونیں منظر تھا، یہ واقعہ ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد اور آزادی پرستی کے سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔ مولانا شبلی نے اس واقعے سے بے حد اثر لیا۔ ان کی نظموں

نے حقیقت یہ ہے کہ ملک کے سیاسی انقلاب میں عملی طور پر حصہ لیا اور اس واقعے کی کئی برسوں تک یہ نظمیں ہندوستان میں بچہ بچہ کی زبان پر تھیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور بیرسٹر مظہرالحق بھی ان کے ساتھ پیش پیش تھے۔ اُن کے ذاتی تاثر کا اندازہ اس قطعے سے لگایا جاسکتا ہے ؎

اگرچہ آنکھ میں نم بھی نہیں ہے اب باقی
اگرچہ صدمۂ بلقان سے جگر شق ہے
بچا رکھے ہیں مگر میں نے چند قطرۂ خوں
کہ کانپور کے بھی زخمیوں کا کچھ حق ہے

ہندوستان کی سیاست میں وہ پہلے عالم تھے جو آزادی کے حمایتی تھے۔ حالانکہ وہ ایک ایسے گھرانے میں پیدا ہوئے جو زمانے کے دستور کے مطابق حکومت وقت سے وفاداری اور حکام شہر کی تابعداری اپنا فرض سمجھتے تھے۔ گھر سے نکل کر علی گڑھ گئے تو وہاں کی فضا بھی یہی تھی۔ مولانا کی سیاسی آزادی کا جذبہ اُن کی فطری صلاحیت کے سوا اور کچھ بھی نہ تھا، ایک خط میں لکھتے ہیں۔ " میں رائے میں ہمیشہ آزاد رہا۔ سرسید کے ساتھ ۱۶ برس رہا لیکن پولیٹیکل مسائل میں ہمیشہ اُن سے مخالف رہا اور کانگریس کو پسند کرتا رہا۔ اور سرسید سے بارہا بحثیں رہیں" مولانا کا خیال تھا کہ سرسید کی سیاسی رائے میں جو انقلاب ہوا وہ اُن کی ذاتی رائے نہ تھی بلکہ کالج کے انگریز پرنسپل نے سرسید کے دل میں یہ بٹھا دیا تھا کہ کانگریس کی مخالفت اور انگریزوں کی دوستی میں دراصل کالج اور مسلمانوں کا فائدہ ہے۔ خواجہ غلام الثقلین مرحوم لکھتے ہیں۔ " سرسید احمد خاں مرحوم مذہب میں کچھ کم آزاد خیال نہ تھے لیکن سیاسی معاملات میں وہ زیادہ تر قدامت پسند یا کنزرویٹو واقع ہوئے تھے، اس کے کالج کی پروفیسری کے زمانے میں مولانا شبلی کو سرسید کے سیاسی خیالات سے سخت کراہیت تھی" سرسید نے لکھنؤ کانگریس کے خلاف جو مشہور تقریر کی تھی۔ مولانا نے اپنا نام چھپا کر علی گڑھ گزٹ میں اس کا جواب دیا تھا۔

۱۸۹۲ء میں یونین کے ایک جلسے میں شخصی اور جمہوری حکومت پر جو مباحثہ ہوا تھا اور مولانا نے جمہوریت کی تائید میں جو تقریر کی تھی سرسید نے اس کا جواب دیا تھا اور اس کے خلاف مضمون بھی لکھا تھا، سرسید کی مخالفت کے باوجود وہ پکے کانگریسی تھے۔ مگر ۱۹۱۱ میں تقسیم بنگال کے بعد سیاسی خیالات کے اظہار کے لیے وہ خود کو روک نہیں سکے اور مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ کے عنوان سے مضامین لکھ کر اپنی مکمل سیاسی بصیرت کا ثبوت دیا۔ زمیندار، الہلال اور ہمدرد، کی طرح ان کی سرپرستی میں ۱۹۱۲ء میں لکھنؤ سے مسلم گزٹ نکلا۔ اس وقت بنگال کی تقسیم، بلقان کی جنگ، مسلم یونیورسٹی کے مطالبات، کانپور کی مسجد کا سانحہ اور مسلم لیگ کی اصلاح اور مسلمانوں میں صحیح پالٹیکس کا مذاق پیدا کرنے کی کوشش وغیرہ خاص اہمیت رکھتے تھے۔ انھیں مسائل پر مولانا کے مضامین اور نظمیں چھپتی رہیں، یہ مضامین چار نمبروں میں شائع ہوئے۔ حقیقت میں یہ مضامین اس قدر مدلّل اور پُر جوش تھے کہ اس نے مسلمانوں کی سیاست کا رُخ موڑ دیا۔

مسلمانوں کے کانگریس میں شریک ہونے کے سلسلے میں انھوں نے بارہا لکھا۔ نواب وقار الملک بہادر کے ایک اہم مضمون بہ عنوان "مسلمان کانگریس میں شرکت کریں گے تو ان کی ہستی فنا ہو جائے گی" کے جواب میں مولانا لکھتے ہیں "اگر پارسیوں کی قوم ایک لاکھ کی جماعت کے ساتھ ہندوؤں کے ۱۱ کروڑ اور مسلمانوں کے ۵ کروڑ افراد کے مقابلے میں اپنی ہستی قائم رکھ سکتی ہے۔ اگر دادا بھائی نوروجی تمام ہندوستان کے مقابلے میں سب سے پہلے پارلیمنٹ کے ممبر ہو سکتے ہیں اور اگر گوکھلے تنہا ریفارم اسکیم کی عظیم الشان تحریک کی بنیاد ڈال سکتے ہیں تو ۵ کروڑ مسلمانوں کو اپنی ہستی کے مٹ جانے کا اندیشہ نہیں کرنا چاہیے" انھوں نے بارہا مسلمانوں کی سیاسی غفلت پر ماتم کیا۔ مسلمانوں کو پالٹیکس سے دور رہنے کی سرسید کی نصیحت کے وہ سخت خلاف تھے۔ ان کے خیال کے مطابق اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدوجہد، سعی و کوشش، حوصلہ مندی، قوتِ عمل، سرگرمی، جوش اور ایثارِ نفس کے لحاظ سے عام سناٹا چھا گیا۔ ہمارا پولیٹیکل احساس بالکل مرگیا ہے۔

مسلم لیگ کو آڑے ہاتھوں لیتے ہوئے لکھا "سیاسی بساط میں اُن مہروں کی کیا قدر

ہے۔ کیا ایک معزز رئیس ایک بڑا زمیندار ایک حکام ایک دولت مند اپنی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانا گوارا کر سکتا ہے ہندوؤں کے پاس زمینداری، دولت اور خطاب کی کمی نہیں۔ لیکن کیا انھوں نے تیس برس کی وسیع مدت میں کسی بڑے زمیندار یا تعلقہ دار کو ر کانگریس کی پریسیڈنٹی کا کرسی نشین کیا۔ کیا اس کے پریسیڈنٹوں میں کسی کا سر خطاب کے تاج سے آراستہ ہے۔؟

مولوی سید طفیل احمد اپنی کتاب "مسلمانوں کا روشن مستقبل" میں لکھتے ہیں:

"سیاسی کاموں میں حصہ لینے والوں میں اب تک زیادہ تر نام جدید تعلیم یافتہ اصحاب کے آئے مگر عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکل کر عام ملکی سیاست میں داخل ہوئے۔ قدیم تعلیم یافتگان کا حصہ اس میں نمایاں ہو گیا۔ بلکہ انھوں نے مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے میں خاص کام کیا۔ جس میں سب سے اول مولانا شبلی تھے۔ مسلمانوں کو سیاست میں لانے کے سلسلے میں مولانا آزاد مولانا شبلی کے شریک کار رہے۔"

بہرحال مولانا کی کوششیں ضائع نہیں ہوئیں روز بہ روز احرار کی تعداد بڑھنے لگی۔ ابوالکلام، محمد علی، شوکت علی، ظفر علی خاں، حسرت موہانی، ڈاکٹر محمود، ڈاکٹر انصاری اور بہت سے نوجوان آگے بڑھے۔ مسٹر مظہرالحق بیرسٹر (پٹنہ) اور مسٹر محمد علی جناح (بمبئی) نے احرار لیگ کے اس مشترکہ اقدام کی رہبری کی۔ یہ دیکھ کر مولانا کہہ اٹھے ؎

کامیابی میں بس اک آدھ برس باقی ہے
لیگ سے سلسلۂ کانگریس باقی ہے
اب بھی آجاتی ہے کالج سے خوشامد کی صدا
جا چکا قافلہ اب بانگ جرس باقی ہے

مولانا کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوئی۔ لیگ اور کانگریس کے تعلقات آپس میں بڑھنے لگے۔ ۱۹۱۵ میں بمبئی میں اور ۱۹۱۶ میں لکھنؤ میں مسلم لیگ

اور کانگریس کے مشترکہ اجلاس ہوئے۔ ان جلسوں میں مظہرالحق اور مسٹر جناح کے علاوہ مولانا آزاد، گاندھی جی، نہرو جی، پنڈت مالویہ، مسز سروجنی نائیڈو وغیرہ نے شرکت کی۔

مولانا شبلی ہندو مسلمان مصالحانہ اتحاد کے مسئلے پر برابر زور دیتے رہے۔ ان کا خیال تھا کہ مغلوں کے دورِ حکومت میں یہ مصالحانہ اتحاد، باہمی محبت اور رواداری کیونکر پیدا ہوئی اور اب بھی ممکن ہے۔

افسوس کہ ۱۹۱۴ء میں مولانا کے انتقال کے بعد یہ اتحاد کی کوشش بھی آگے نہ بڑھ سکیں، بلکہ مولانا جس بات سے خوف زدہ تھے وہی ہوا۔ اور مسلم لیگ نے دو قومی نظریے کا جو زہر بویا تھا وہ پھیلتا گیا۔ اُن کے بعد کی سیاست اب تاریخ کا حصہ بن چکی ہے۔ مگر پھر بھی مولانا شبلی کے سیاسی نظریات کا پیکر ایک ایسے شخص میں ڈھل رہا تھا جو انھیں کی طرح مذہبی عالم، دانشور، ادیب اور ہندو مسلم اتحاد کا ایک عظیم ستون تھا۔ اور اس کا نام مولانا ابوالکلام آزاد تھا۔ مولانا شبلی ہی کے دور کے سب سے عظیم دانشور اور رہنما سرسید احمد خاں سے ان کے شدید اختلاف تھے۔ اُس دور کے تمام اہم سیاسی مسائل پر سرسید کے خیالات کچھ اور تھے اور مولانا شبلی کے کچھ اور۔ اور کیا یہ عجیب اتفاق نہیں ہے کہ سرسید احمد خاں کی انگریز دوستی، مغربی معاشرے سے قربت، جمہوری نظام کی مخالفت اور کانگریس کی دشمنی — کا پیکر علی گڑھ سے دور ایک ایسے شخص میں ڈھل رہا تھا اور جو مولانا آزاد کی طرح ، ہندوستان کی سیاست پر مدتوں چھایا رہا۔ اس کا نام محمد علی جناح تھا۔

اس طرح سرسید احمد خاں اور مولانا شبلی نعمانی کے سیاسی نظریات کے دو نمائندے مولانا آزاد اور محمد علی جناح ہندوستان کی مسلم سیاست پر کس قدر اثرانداز ہوتے ہیں اس کی تفصیل میں جانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ ملک کی تقسیم اور اس کے بعد کے واقعات ہماری تاریخ کے خونیں باب ہیں۔

ابوالفیض سحر

دانشوری کی روایت اور علامہ شبلی

دانشوری اور دانش وری کے سلسلے میں ہمارے مختلف مشاہیرین نے مختلف انداز سے سوچتے ہوئے مختلف توضیحات اور تشریحات پیش کی ہیں۔ میرے نزدیک دانشوری وہ مقدس دردمندی اور دیوانگی ہے، بے غرض، بے لوث اور بے لاگ، جو ذاتی نفع و نقصان اور سود و زیاں کے وسوسوں سے مبرا ہو کر مقصدِ حیات اور وظیفۂ حیات کے اونچے درجات کے نصب العین سے وابستہ ہو کر، ملی و قومی یا اجتماعی فلاح کی فکر کرتی ہے۔ وہ دور اندیشی بھی جو غیر ضروری مصلحت پسندی یا ریاکارانہ دنیاداری پر مبنی ہو ایک موقع پرستی تو ہو سکتی ہے یا ابن الوقتی بھی ہو سکتی مگر دانشوری ہرگز نہیں۔ اس قبیل کے مفکرین نے دانشوری کی جو توضیح کی ہے اس کے اہم ارکان ثلاثہ ہیں۔ خیر، حق اور حسن پھر ایک اعلیٰ و ارفع ذہنی و فکری قیادت۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی کے خیال کے مطابق سرسید احمد خاں اور سید جمال الدین افغانی کی حیثیت اس دور میں اس چینی علامت کی سی ہے جو ایک طرف تو آنے والے خطرے سے آگاہ کرتی ہے تو دوسری طرف نئے امکانات اور نئی امیدوں کا پتہ دیتی ہے۔ پروفیسر نظامی مزید کہتے ہیں: "ان بزرگوں کا ایک ہاتھ ملت کی نبض پر رہتا تھا اور دوسرا زمانے کی رفتار پر۔ جوں جوں زمانے کی رفتار تیز ہوتی تھی ان کے قلب کی بے چینی میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ وہ گھبرا گھبرا کر قوم کو بیدار کرتے تھے اور وقت کے نئے خطرات اور نئے تقاضوں سے آگاہ کرتے تھے ان کی مسلسل جد و جہد نے قوم کے ذہنی جمود کو توڑا اور زندگی کی نئی امنگ پیدا کی۔"

انیسویں صدی میں دنیا اس تیزی سے بدل رہی تھی کہ وقت اور تاریخ کے سخت بے رحم اور تند دھارے کی زد میں، قدیم طرز زندگی، انداز فکر، مکاتب خیال تحریکیں اور ادارے بھی آچکے تھے اور ان کا شیرازہ بکھر رہا تھا کچھ اقوام تو سنبھالا لے رہی تھیں مگر مسلمان مبہوت سے ہو کر، قدیم تاریخ کے نخلستانوں میں پناہ لے رہے تھے۔ پرانی تہذیب کا خستہ لبادہ اوڑھے عافیت کے بورے بٹور رہے تھے۔ کسی نے صحیح کہا کہ یہ کبھی افسانوں کے شتر مرغ کی طرح اپنی گردنوں کو عظمت گزشتہ کے ریگزاروں میں چھپا لیتے تھے۔ کبھی ان کی تھکی ہوئی قوتیں تصوف کے دامن میں منہ چھپا لیتی تھیں کبھی مہدی موعود کے انتظار میں زندگی کے حقائق سے فرار تلاش کر لیتے تھے اور سمجھتے تھے کہ وقت کا جابر ہاتھ کبھی ان کے روز و شب پر اثر انداز نہ ہو سکے گا۔ لیکن تمام کرۂ ارض تک پھیلے ہوئے شکست و ریخت کے اس تناڈونر تھ نے نئے کاری اور روحانی چیلنج بھی پیش کیے، زندگی کے عقائد اور نظریات کی اقدار اور آدرشوں کی اینٹوں سے چنی ہوئی دیواروں کو متزلزل کر دیا، تاریخ کا رُخ موڑ دیا، وقت کے دھارے کو بدل دیا، اگرچہ واضح طور پر نئے راستوں اور نئی منزلوں کا پتہ نہ تھا، مگر زمانہ ایک اندھے اور مہیب بل ڈوزر کی مانند اپنے آہنی قدم اِدھر اُدھر بڑھا رہا تھا خاص کر ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے ممالک اس کی زد میں تھے۔ ہندوستان بھی کہاں بچ سکتا تھا۔ مگر وقت کی یہ آہٹ قوم کے کانوں تک نہیں پہنچ رہی تھی۔ ملت ابھی خواب غفلت ہی میں تھی۔ مگر کچھ حساس قلب تھے کچھ بیدار ذہن تھے جنھوں نے اُن تباہ کن قوتوں اور تخریبی عناصر و عوامل کو سمجھا نتائج و عواقب پر نظر ڈالی، تڑپ اٹھے، بے چین ہو گئے۔ ترکی میں مدحت پاشا اور فواد پاشا۔ ایران میں حجتہ الاسلام شیخ ہادی نجم آبادی، مصر میں کامل، تیونس میں خیرالدین، الجیریا میں امیر عبدالقادر، نجد میں مولانا عبدالوہاب اور ان کے ہم خیال دانشور، طرابلس میں امام محمد بن سنوسی افغانستان میں سید جمال الدین افغانی، روس میں مفتی عالم جان اور ہندوستان میں سید احمد خاں نے اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنی زندگیوں کو وقف

کردیا اسی درد ملت کی امنڈ آتی ہوئی لہر کے حوالے سے مولانا آزاد کا ایک نہایت اہم حوالہ پیش کروں گا۔ ایک بار انھوں نے کہا تھا:

"مسلمانوں کو موجودہ پستی اور ادبار سے نکالنے اور ان کے خیر و اقبال رفتہ کو واپس لانے کے لیے کیا اسباب و وسائل اختیار کرنے چاہئیں اور راہ عمل و فوز کیا ہو سکتی ہے۔ اس بارے میں ابتدا سے تین مختلف مذاہب اصلاح ہیں، جو ہندوستان، مصر، ترکی، ایران، تیونس اور بلاد ترکستان و قفقاز کے داعیان اصلاح نے اختیار کیے ہیں پہلا مذہب وہ ہے جسے میں "اصلاح افرنجی" سے موسوم کرتا ہوں۔ گزشتہ صدی، یورپ کے تمدن و صنائع کے ظہور و اعلان کا عہد تھا۔ یورپ کی پستی نہایت تیزی کے ساتھ بلند ہو رہی تھی اور مشرق کی بلندی موجودہ پستی کی طرف اسی تیزی کے ساتھ گر رہی تھی۔ جب یورپ کے تمدن کا ہوش ربا جلوہ اسلامی ممالک کے سامنے بے نقاب ہوا تو دو مختلف اثرات دو مختلف جماعتوں پر مرتب ہوئے۔ غالب جماعت نے اپنی غفلت اور جمود کی وجہ سے اس انقلاب اور تغیر کی طرف نظریں نہ اٹھائیں لیکن ایک جماعت ارباب بینش و خبر کی بھی تھی جس نے فوراً تغیر احوال محسوس کیا لیکن جیسا کہ طبیعت بشری کا خاصہ ہے اپنی پستی و کمزوری اور جلوہ کی نظر فریبی و ہوش ربائی کی وجہ سے یہ اول نظر مرعوب و مسحور ہو گئی اور مقابلہ و مقاومت کی جگہ تقلید و اطاعت کے جذبات اس میں پیدا ہو گئے۔ ہندوستان میں سر سید احمد خاں مرحوم اور تبعین و مقلدین، ترکی میں سلطان محمود خاں اور ان کے عہد کے وزرا مثلاً فواد پاشا، مصر میں محمد علی پاشا، تیونس میں خیر الدین صاحب اقوام المسالک اور بیرم تونسی صاحب صفوۃ الاخبار وغیرہ اسی گروہ میں محسوب ہیں۔

آزاد کے خیال کے مطابق اس زمرے کے دانشوروں نے اپنے معاشرے کی اصلاح اور تعمیر

کے لیے یورپ کی تقلید کو ہی کامیابی کی کلید سمجھا جب کہ یہ نہ واقعہ ہے اور آزاد قوموں کے لیے کوئی پسندیدہ روش۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے مخصوص انداز فکر سے اس پورے تناظر کو دیکھنے کی کوشش کی تھی۔ ہر ذی شعور کو اپنے اپنے انداز سے سوچنے، سمجھنے اور سمجھانے کا حق حاصل ہے۔ یہ جمہوری انداز فکر بھی ہماری دانشوری کی روایت کا حصہ ہے یہ نہ مقام حیرانی ہے اور نہ محل برگشتگی۔

سرسید احمد خاں ۱۸۸۴ء میں جب ان کی عمر ۷۰ سال کی تھی ۴ر فروری کو جالندھر میں ایک جلسے سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"وقت کم اور کام بہت۔ نہ مجھ میں یہ قوت ہے کہ سورج کو ٹھہرا کر دن کو بڑھا دوں، نہ یہ طاقت کہ سورج کو نکلنے سے باز رکھ کر رات کو وسعت دے دوں۔ اگر ایک طرف ایک کام پر متوجہ ہو جاتا ہوں تو اور بہت سے ضروری کام رہ جاتے ہیں۔"

اللہ رے جذبۂ خدمت۔ اس وقت تک اتنا کچھ کر گزرنے کے بعد بھی یہ احساس، یہ جذبہ، یہ فکر، درد دل کی یہ چمک سوز جاں کی یہ تڑپ کہاں ہیں اب ایسے تڑپتے دل کہاں ہیں اب ایسے روشن دماغ کہاں ہیں۔

یہی حال سید جمال الدین افغانی کا تھا عمر بھر ان کا قومی درد ان کو ملک ملک لیے پھرا۔ افغانستان، ایران، مصر، ترکی، ہندوستان ہر جگہ انھوں نے قوم کو پکارا اور آنے والے خطرات سے آگاہ کیا۔ ان کی آواز میں اللہ نے غضب کی تاثیر دی تھی۔ جہاں پکار اٹھے ایک آگ سی لگ گئی۔ ہندوستان میں حیدرآباد میں قیام کے دوران مادری زبان میں اعلیٰ تعلیم کے نظریے پر زور دیتے ہوئے اردو یونیورسٹی کا تصور پیش کیا۔ اس کا اطلاق ہندوستان کی دیگر زبانوں اور ان کے بولنے والوں پر بھی کیا جا سکتا ہے، وہ اپنی قوم کی خاطر ملت اسلامیہ کی خاطر فرانس، جرمنی، روس انگلستان اور امریکہ گئے اور جو کام وطن میں نہ ہو سکا تھا وہ غریب الوطنی میں انجام دیا اور زندگی کے آخری لمحات تک قومی

فلاح و بہبود کے لیے بڑی جی داری سے جہد کرتے رہے۔

ان اکابرین و مفکرین کے قلب و نظر کو جس تڑپ اور جس جذبے سے گرمایا تھا وہ ایک عظیم دردِ مشترک تھا ان کے مقاصد بھی ایک تھے لیکن طریقۂ کار میں فرق تھا جو وقت، حالات اور مقامی مسائل کی وجہ سے فطری طور پر ناگزیر تھا۔ مولانا آزاد اور سرسید احمد خاں کے اندازِ فکر و عمل کا فرق بھی کچھ اسی طرح کا تھا۔ سرسید، بنیادی طور پر تعلیم، تہذیب اور تعمیر سے پیوستہ درد کے امین تھے دیدہ ور مصلح قوم اور معمارِ ملت تھے اور شاید ملت اسلامیہ کو جو ہر طرح تباہ و تاراج ہو چکی تھی انگریزی سامراجیت سے نبرد آزمائی کے لیے تیار نہیں سمجھتے تھے اور انگریزی زبان۔۔۔ کی ترقیات اور اس کی برکتوں سے استفادہ کرنا چاہتے تھے اس لیے اصلاح و تعمیر پر زور دیتے ہوئے تعلیمی تحریک کو نسخۂ کیمیا سمجھتے تھے۔ مولانا آزاد سیاسی و سماجی زندگی سے جڑے ہوئے مجاہدِ آزادی، جید عالمِ دین، قائدِ ملت اور انقلابی فکر کے داعی تھے ان دونوں اکابرین کی سوچ کا یہ فرق بڑی حد تک اصولی اور نظریاتی تضاد تیاتی ہرگز نہیں۔ ایسے مفکرین شخصی یا ذاتی آلودگیوں سے مبرا اور بلند کردار ہوتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر کو سمجھنے کے لیے بھی ایک غیر جانب دار، سنجیدہ اور بے لاگ نقطۂ نظر چاہیے۔ اسی نہج پر نیاز فتح پوری کی جانب سے تاکید اور حمایت کی تقویت پاتے ہوئے انھیں کے الفاظ دہرانا چاہتا ہوں تاکہ بات صاف ہو جائے ایک مقام پر وہ لکھتے ہیں:

"آزاد محض کسی کو خوش کرنے کے لیے کسی چیز کی تعریف نہیں کر سکتے تھے۔ علی گڑھ سے ان کے تعلقات کشیدہ رہے اور تقسیم کے بعد اور زیادہ پیچیدہ ہو گئے مگر یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ سرسید کی عقلیت سے متاثر تھے۔"

یہ عقلیت پسندی اور دانشوری کی روایت ہی آزاد کو شبلی سے جوڑتی ہے جو سرسید تحریک اور اس کے اصلاحی مشن کے منفرد شان کے رکن تھے ساتھ ہی آزادیٔ فکر کے زبردست قائل اور عامل بھی اس لیے انھوں نے بعد کو مقامی اور بین الاقوامی

حالات، واقعات، مشاہدات اور مطالعات کے زیر اثر اپنی ایک علیحدہ روش بنائی اور بصیرتوں کے چراغ جلائے۔ آزاد کے الہلال اور البلاغ کے صفحات اور شبلی کے مضامین بالخصوص ہیروز آف اسلام یعنی مشاہیر اسلام کے سلسلے کی تصانیف المامون وغیرہ کے مطالعے سے لگتا ہے کہ اگرچہ قلم دو ہیں لیکن روشنائی ایک، پھر فکر بھی ایک، جذبہ بھی ایک اور روح بھی ایک۔ یہ سچ ہے کہ شبلی سے متاثر ہونے والے اصحاب فکر میں مولانا آزاد اور سید سلیمان ندوی سب سے اہم ہیں، جنھوں نے اپنی تمام تر عمر عزیز اسی دانشوری کی دردمندی کی تقدیس کی نذر کی اور اس مشعل کو خون جگر سے روشن رکھا۔

بہرحال، دانشوری کا یہ سلسلہ انیسویں صدی میں قومی اور بین الاقوامی دائرہ میں رونما ہونے والے سیاسی و سماجی حالات اور تقاضوں کے پیش نظر ایک گہرے، تفکر ایک وسیع بصیرت، ایک عمیق تدبر سے صورت پذیر ہونے والے عقلی اور علمی حربے اور وسائل کو بروئے کار لانے کا فکری لائحہ عمل تھا۔ ملک و ملت کے ادبار اور زبوں حالی کو ختم کرکے انھیں عروج اور ترقی سے ہمکنار کرانا، انگریزی زبان میں پھیلائے جانے والے، اسلام دشمن اور غلط لٹریچر کے گمراہ کن پروپگنڈے کا مقابلہ کرنا، پست ہمتی اور شکست خوردنی کے احساس یا مغرب زدگی اور اس سے مرعوبیت کے ہلاکت خیز اثرات کو زائل کرنا، پھر مقامی طور پر انگریزی تسلط اور جبر سے نجات اور آزادی حاصل کرنا اس دانش وری کے سفر کے اہم مقاصد تھے اور اس خدمت خطابت اور قیادت کی اہم سمتیں بھی۔

یہ قول بھی بڑی حد تک سچ ہے کہ حیات شبلی، شبلی شناسی کی خشت اول ہے انتہائے کار نہیں، شبلی بلاشبہ ہماری دانشوری روایت کا ایک روشن چراغ ہیں۔ شبلی کی ذہنی تربیت اور ان کے علمی مذاق اور ذوق و جستجو کی نشوونما اور پھر اصلاحی تحریک تعلیمی تصنیفی اور تحقیقی خدمات کی جلاکاری اسی روایت کے روشن مینار سر سید کے زیر سایہ عمل میں آئی تھی مگر اس کی اپنی ایک خاص آب و تاب تھی۔ ان کی گھنے

برگد جیسی ذات محض ایک شاداب شاخ بن کر رہ نہیں سکتی تھی۔شبلی کی شخصیت ہمہ پہلو اور متنوع تھی فکر و نظر کی رنگا رنگی، جذب و جنوں کی بو قلمونی ہی ان کی ہمہ گیر شخصیت اور ان کی پر وقار قد و قامت کی عظمت کی آئینہ دار ہے۔

شمس العلماء کا برگزیدہ لبادہ اور عمامہ تو شبلی کی محض ایک پہچان ہے۔شبلی اس کے علاوہ بھی بہت کچھ اور ہیں۔ ہماری نظروں نے شاید اس طرف زیادہ توجہ نہیں کی ہے وہ جید عالم ہونے کے ساتھ بلا کے قاری بھی تھے۔ اردو کے متعدد مصنف ہونے کے ساتھ اردو کے وہ سچے خادم بھی تھے۔بیسویں صدی کے اوائل میں انجمن ترقی اردو کے پہلے سکریٹری کی حیثیت سے انھوں نے اردو زبان کی بقا اور ترقی، صالح ادب کی اشاعت انجمن کی تنظیم کاری جیسے امور پر بھی توجہ کی اور ٹھوس تجاویز پیش کیں ان تبرکات کا سلسلہ آج بھی شاید جاری ہے۔

اگرچہ شبلی نے بڑے بڑے اصلاحی کاموں سے بھی رشتہ جوڑا تھا۔ یہ بھی بجا کہ شبلی کا دائرہ فکر بہت وسیع تھا لیکن یہ بھی سچ کہ ان کے پاس شاید وہ قوت عمل اور ہمت نہ تھی جس نے سر سید سے اس قدر عظیم کام کروائے۔اس کے ساتھ یہ بھی ایک دل چسپ حقیقت ہے کہ شبلی اور ان کے پیر و مرشد کے خوابوں کے علی گڑھ کا لج انگریزی جاننے والے طلباء کے اسلام سے دور ہوتے ہوئے کردار نے شبلی کو بھی برگشتہ کر دیا اور انھوں نے نئی نسلوں کو اسلام سے بہرہ ور کرنے کے لیے ندوۃ العلماء اور دارالعلوم پھر دارالمصنفین جیسے اداروں کی تاسیس کی فکر کی، مدرسوں کے قدیم فرسودہ نصابوں میں بھی عصری علوم کی تعلیم کی گنجائش فراہم کی جو از خود ایک انقلاب آفریں فکر کا کارنامہ ہے۔ یہاں بھی دین اسلام سے گہرے واقفیت و ادراک کے ساتھ ساتھ اسلامی کتب کی اشاعت پر زور دیا۔ خصوصیت یہ کہ اسلام پرستی کے دوش بدوش وطن پرستی کا بھی درس دیا، جو حضرت امیر خسرو سے ہی ہمارے بے میل اور بے ریا سیکولرازم کی روایت رہی ہے۔

شبلی کی شخصیت کا ایک اور پہلو یہ کہ ہندوستانی مسلمان اور عالم اسلام

جب بھی ظلم و زیادتی، مصائب اور حادثات کا شکار ہوتے تھے ان کے درد کی آواز شبلی کی تخلیقات اور نگارشات میں سنائی دیتی تھی۔

شبلی کی حیات اور کارنامے بنیادی طور پر ہماری دانشوری کی روایت کی روشنی کے پھول ہیں۔ دیگر کاموں کے ساتھ ساتھ بطور خاص سیرۃ النعمان، الفاروق الجزیہ المامون، الکلام، الغزالی، علم الکلام، حیات مولانا روم، شعر العجم اور پھر سیرۃ النبی جیسی معرکتہ آرار تصانیف اسی درد، اسی فکر اور اسی دانش کی دین اور اس کے استحکام اور توسیع و فروغ کی سمت اٹھائے گئے تاریخ ساز اور نہایت مبارک اور مستحسن کارنامے ہیں جو علمیت اور عظمت میں اپنی مثال آپ ہیں۔ شبلی نے ہماری عظمت رفتہ کی تاریخ کے حقیقی عربی ماخذ تلاش کرنے اور انھیں شایان شان انداز میں لکھ کر ساری دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لیے وقف ہو کر پورے خلوص و انہماک اور گہرے شعور و ادراک سے جو بلند پایہ خدمات انجام دی ہیں وہ جمال الدین افغانی کے مجاہدوں کی ہمنوا بھی ہیں اور ہم پلہ بھی۔ ان کے لیے عالم اسلام اور ملت اسلامیہ شبلی کی مرہون منت ہے۔ شبلی کی اس عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے خود حالی نے کہا تھا ؎

ادب اور مشرقی تاریخ کا ہو دیکھنا مخزن
تو شبلی سا وحید عصر و یکتائے زمن دیکھیں

علامہ شبلی نعمانی کے بعد، مولانا سید سلیمان ندوی نے تصنیف و تالیف کے سلسلوں کے ذریعے اس برگزیدہ روایت کو مستحکم کیا اور آگے بڑھایا۔ اسی دوران اس روایت نے کچھ اور بھی انداز مجنونانہ اختیار کیے ان کی طرف بھی کچھ اشارے کرتے ہوئے بات مکمل کروں گا جن کا تعلق شبلی سے، شبلی کی جانب سے بھی نیشنل کانگریس کے قیام کی تائید سے پیدا ہوتا ہے، مقامی طور پر شبلی کی سیاسی فکر کا سلسلہ گوکھلے کے نظریات سے جا ملتا ہے۔

۱۹۱۸ء میں مسلم لیگ کا اجلاس دہلی میں آنریبل مسٹر اے۔ کے فضل الحق کی صدارت

میں ہوا۔ڈاکٹر انصاری مجلس استقبالیہ کے صدر تھے، اجلاس اپنی نوعیت اور اہمیت کے لحاظ سے تاریخی تھا۔ اس اجلاس میں مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی نے دیگر علماء کے ساتھ شرکت کی تھی مولانا محمد علی اور شوکت علی اور حسرت موہانی آپ ہی سے بیعت تھے۔ مہاتما گاندھی ابتدائی زمانے میں آپ کے دولت کدے پر اکثر مقیم رہا کرتے تھے اور مولانا کو سیاسی پیر کہا کرتے تھے۔ اس زمانے میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاسوں میں یونین جیک کے جھنڈے لگائے جاتے تھے۔ آپ (مولانا عبدالباری) نے جب یونین جیک کو ہال میں دیکھا تو غصے کی شدت سے منہ سرخ ہو گیا اور فرمایا اس ہال میں کسی مذہبی مسئلہ پر ایمانداری کے ساتھ ایک لفظ کہنا بھی حرام ہے جب تک انگریزی جھنڈوں کی لعنت وہاں موجود ہے۔"

ڈاکٹر انصاری نے ۱۹۲۷ء میں مدراس میں آل انڈیا کانگریس کے اجلاس کے صدارتی خطبے میں واضح لفظوں میں کہا تھا:

"جس سوراج کے لیے ہم برسرِ پیکار ہیں وہ نہ تو ہندو راج ہوگا اور نہ ہی مسلمان راج ہوگا۔ ہم ہندوستان کو ایک قوم میں ڈھال سکتے ہیں جو پختہ عزم اور مضبوط ارادے کی مالک ہو کر اپنے عظیم نصب العین کے راستے میں پڑی رکاوٹ کو دور کر سکے اور دنیا کی اقوام میں بھی مناسب جگہ حاصل کرنے کے قابل ہو۔"

دانشوری کی یہ روایت بدلتے ہوئے حالات اور وقت کے تقاضوں کے زیرِ اثر، کچھ بدلے ہوئے انداز سے چلتی رہی خطِ منحنی کی طرح لیکن مرکز محور وہی رہے۔ اس کے سفر کا راستہ بھی وہی کہکشاں رہی جس پر جمال الدین افغانی، سر سید احمد خاں، عبیداللہ سندھی، شیخ الہند مولانا محمود الحسن، محدث دہلوی، شبلی نعمانی، مولانا آزاد، اقبال، حسرت موہانی جیسے مجاہدین اور مفکرین بلند مقام کے قدموں کے نشانوں کے چراغ روشن ہیں جو فکر و آگہی اور بصیرتوں کے سرچشموں کا رتبہ بھی رکھتے ہیں۔ مضامین محمد علی سے فسانۂ غم دل سے ایک اقتباس جو بصیرت کی اس کڑی کو مشترک درد ملت سے

جوڑتا ہے:

"ہم مسلمانانِ عالم کی موجودہ ذہنیت کو بدل کر انھیں از سرِ نو تاسیسِ خلافتِ راشدہ کی طرف مائل کرنا چاہتے ہیں تاکہ ایک بار پھر تمام مسلمانانِ عالم ایک ہی رشتے میں منسلک ہو جائیں اور خلافت کمیٹیوں کا سلسلہ ہر ضلع ہر گاؤں اور ہر شہر کے ہر محلے ہر صوبے اور ہر ملک میں ہر براعظم میں پھیلتا ہوا آ کر خلافت راشدہ تک پہنچ جائے اور ہم یورپ کی شہنشاہیت یا امپریلزم کی جڑ بنیاد کو اکھاڑ پھینکنا چاہتے ہیں اور نہ صرف ہندوستان کو بلکہ تمام مشرقی ممالک اور بالخصوص اسلامی ممالک کو اس کے پنجے سے نکال کر آزاد کرانا چاہتے ہیں۔"

یہ اندازِ جنون، لندن کی گول میز کانفرنس میں ایک اور تیور اختیار کر گیا جس کا جواب آزادی کی پوری تحریک میں نہیں ملتا۔ ہمارے وطن سرزمین ہند کی آزادی کے متوالے جاں فروش مردِ مجاہد مولانا محمد علی جوہر نے شیر کے غار میں گھس کر للکارنے کے انداز میں انگریزوں کے ایوانِ حکومت میں دھاڑا جس سے یقین ہے کہ اس کی بنیادیں دہل گئی ہوں گی۔

"حقیقت یہ ہے کہ آج وہ تنہا مقصد جس کے لیے میں آیا ہوں یہ ہے کہ میں اپنے ملک کو اس صورت میں واپس جاؤں گا جب ایسی آزادی جس پر آزادی کا اطلاق ہو سکے مرے ساتھ ہو میں ایک غلام ملک کو واپس نہیں جاؤں گا۔ میں ایک غیر ملک میں بشرطیکہ وہ ایک آزاد ملک ہو مرنے کو ترجیح دوں گا۔ اور اگر آپ ہم کو ہندوستان میں آزادی نہیں دیں گے تو آپ کو مجھے قبر دینی پڑے گی۔"

دارورسن کا فخر شہادت کی آرزو
عزم و عمل کو ہم نے سلیقے سکھا دیئے

اللہ اکبر جذبات کی کیا صداقت ہے ایمان کی کیا حرارت ہے۔ کیا گفتار ہے اور کیا کردار

ہے۔ آپ نے ہم نے وقت نے تاریخ نے دیکھا ہمارے وطن عزیز کے جانباز سپوت اور اس مرد مجاہد نے جو سر سے کفن باندھ کر گیا تھا۔ کوئی آزادی کی مانگ کرنے غلامی کا منحوس طوق پہن کر لوٹنے کی بجائے شاندار موت کا کفن پہننا پسند کیا۔ لیکن بھارت ماتا کے لیے آزادی کی عروس کا تابندہ جوڑا بن گیا اور ہم مسلمانان ہند کے سروں کے لیے اعجاز وافتخار کا جگمگاتا تاج دے گیا۔

موجودہ دور میں ہمارے اسلاف کی اس تابناک روایت کو متاع عزیز کی طرح سینے سے لگائے رکھنے والوں میں ایک اہم کڑی کے طور پر مولانا ابوالحسن ندوی کا ہی نام لیا جا سکتا ہے۔ دیگر مقامات اور سنطقوں میں پُر ہول سناٹا سا ہے۔ اور ہماری دانشوری کی یہ برگزیدہ روایت آج جا بجا سے پھٹی اپنی چادر میں منہ چھپائے پھر رہی ہے۔

ہم منتظر ہیں اس دن کے جب ہماری دانشوری کی یہ روایت سرخروی کی اپنی ضو فشانی سے نہ صرف اپنے ماحول کو روشن کر سکے بلکہ اپنے گھر، اپنے محلے، اپنے گاؤں اپنے شہر اور اپنی ریاست اور پھر اپنے ملک میں سر اٹھا کے چلنے کی جسارت کر سکے اور سروں پر محمد علی جوہر جیسے مجاہدین آزادی کے دئیے ہوئے تاج سجا کر انھیں عظمتوں کی نئی زندگی اور نئے دور کی بشارتوں کی روشن علامت بنا سکیں جس کا رشتہ اس سورج سے ہو جو جمال الدین افغانی اور سرسید احمد خاں، شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد، اور اقبال کے درد مند سینوں سے طلوع ہوا تھا۔

ڈاکٹر شمس بدایونی

شبلی بحیثیت اردو شاعر

۱۸۵۷ء کا سال جدید ہندوستان کا نقطہ آغاز ہے۔ سلطنت مغلیہ کا اختتام اور برطانوی سامراج کا استحکام، تہذیبی، تمدنی علمی وادبی میدانوں میں بڑا انقلاب آفریں ثابت ہوا۔ انیسویں صدی کا یہ نصف آخر ہماری ادبی تاریخ میں بھی کئی حیثیتوں سے اہمیت کا حامل ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب مشرقی اقدار کو مغربی سحر مسحور کر رہا تھا، سرسید اور ان کے بعض رفقاء (محسن الملک، نذیر احمد، حالی وغیرہ) مطلع ادب پر نمودار ہو چکے تھے۔ مسلمانوں کی معاشرت و معیشت، علم وادب، قومی اخلاقیات و فلسفے کے تحفظ و بقا کا حل جدید تعلیم کے مبغہ میں تلاش کیا جا رہا تھا علمی وادبی اجتہادات کی داغ بیل پڑ رہی تھی۔ ایک فکری دبستان تشکیل پا رہا تھا۔ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ - ۱۹۱۴ء) اسی فکری دبستان کی ایک علامت بن کر ابھرے۔ بعض سماجی، سیاسی و مذہبی نظریات میں 'علی گڑھ تحریک' سے اختلاف رکھنے کے باوجود ادبی روایات ورجحانات میں وہ دبستان علی گڑھ سے کامل اتفاق رکھتے تھے ان کے اسی اختلاف واتحاد کے نتیجہ میں اردو میں ایک نئے فکری دبستان کی داغ بیل پڑی جسے اردو والے 'شبلی اسکول' یا 'دبستان شبلی' کے نام موسوم کر سکتے ہیں۔

ادبی اعتبار سے اگر دیکھیں تو یہ شاعری کے تسلط کا زمانہ تھا۔ تکلفات و تصنعات شاعری کا حسن، خارجی زندگی اور اس کے معاملات شاعری کا موضوع تھے۔ شعراء کا محور فکر محدود ہو گیا تھا یہی وقت تھا جب مولانا محمد حسین آزاد (ف ۱۹۱۰ء) اور مولانا الطاف حسین حالی

(ف ۱۹۱۴ء) کے ذریعے اصلاح ادب کی کوشش ظہور پذیر ہوئیں۔ قدیم و جدید کی اس کشمکش کے دور میں شبلی کا شعری سفر پروان چڑھا۔

شبلی ۱۸۵۷ء میں پیدا ہوئے۔ چھ سال کی عمر میں تعلیم کا آغاز کیا (۱۸۶۳ء) جو انیس سال کی عمر میں ۱۸۷۶ء میں تکمیل کو پہنچا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کرنل ہالرائڈ ناظم تعلیمات پنجاب کے زیر سرپرستی ایک ادبی انجمن 'انجمن پنجاب' قائم کی گئی (۱۸۷۴ء) جس میں شاعری کو مبالغہ آرائی اور افسانہ ہائے گل و بلبل سے نجات دلانے اور افادی و مقصدی بنانے کی ابتدا کی گئی۔ آزاد و حالی کی اصلاح ادب کی کوششوں کا خاکہ یہیں تیار ہوا اور ایسی نظمیں کہی جانے لگیں جن میں واضح مقصدیت ہوتی ہے۔

شبلی نے انھیں ایام میں شاعری کا آغاز کیا۔ کوئی داخلی یا خارجی شہادت نہ ملنے کے سبب آغاز شاعری کے سن کا تعین نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ امر یقینی ہے کہ انھوں نے ابتدائی تعلیم کے دوران ہی شعر گوئی کا آغاز کر دیا تھا ان کے پہلے معلم حکیم مولوی محمد عبداللہ جیرا جپوری (ف ۱۸۹۰ء) کا ایک بیان صاحب حیات شبلی نے نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

> "مولوی عبداللہ صاحب بیان فرماتے تھے کہ مولوی شبلی میں بچپن ہی سے آثار کمال پائے جاتے تھے ایک رات کو میں سو رہا تھا قریب ایک بجے کا وقت تھا یک بیک میری آنکھیں کھل گئیں تو کیا دیکھتا ہوں کہ مولوی شبلی ایک گوشہ میں بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے ہیں پوچھا تو معلوم ہوا ایک 'قطعہ تاریخ' لکھ رہے ہیں حالانکہ یہ ان کا بچپن تھا۔"
>
> (حیاتِ شبلی، ص: ۷۱)

تکمیل تعلیم کے بعد ۱۸۷۶ء میں جب وہ عازم سفر حج ہوئے تو روضۂ اطہر پر حاضری کے وقت انھوں نے ایک فارسی مثنوی پیش کی۔ جس کے تین شعر صاحب حیاتِ شبلی نے نقل کیے ہیں:

اے بہ کرم کار جہاں کرد ساز　　ہر ہمہ را پیش تو روئے نیاز
چوں بہ درت آمدہ ام با امید　　از کرم خویش مکن نا امید
چوں بہ درت آمدم امیدوار　　سایہ لطفے ز سرم برمدار

(حیاتِ شبلی ص: ۹۲)

اب تک کی دریافت کے مطابق شبلی کے اولین کلام کے نمونہ کے طور پر یہی فارسی اشعار پیش کیے جا سکتے ہیں۔

ایسا قیاس کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے پہلے فارسی اور عربی میں طبع آزمائی کی ہوگی۔ کیوں کہ دوران تعلیم جن علما کا تلمذ انھیں میسر تھا وہ فارسی و عربی کے شاعر تھے۔ اردو شاعری کی طرف شبلی بعد میں راغب ہوئے۔

انھوں نے فارسی میں شبلی اور کبھی شعری ضرورت کے تحت نعمانی تخلص اختیار کیا۔ اردو میں ابتداً تسنیم لیکن بعد میں شبلی ہی استعمال کرنے لگے۔ (حیات شبلی ص: ۹۹)

ان کا شعری مذاق ان کے دو اساتذہ مولانا محمد فاروق چریا کوٹی (ف ۱۹۰۹ء) اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری (ف ۱۸۸۷ء) کے ذوق ادب کے تحت پروان چڑھا۔ یہ دونوں شاعر بھی تھے اور فارسی شعر و ادب کا اعلیٰ مذاق رکھتے تھے۔ مولانا فاروق ہی کے زیر اثر وہ ابتدا میں متنبی کے دلدادہ تھے اور اس کو شعرائے جاہلیت پر فوقیت دیتے تھے مگر بعد میں شعرائے جاہلیت کی پر اثر، سادہ سچی شاعری اور اس کی شستہ و رفتہ زبان دل میں گھر کر گئی (حیات شبلی ص: ۸۳) فارسی کا شعری مذاق بھی انھیں اساتذہ کا رہین منت ہے۔ شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے:

> "مولانا کے مذاق شعر گوئی کی اصلاح و تربیت اس وقت ہوئی جب وہ مولانا محمد فاروق کے حلقہ درس میں آئے۔ .... مولانا محمد فاروق نہایت شستہ فارسی شعر کہتے تھے، موسیقی کے بھی ماہر تھے۔ ان کی صحبت میں مولانا کو فارسی شعر گوئی کا پاکیزہ مذاق حاصل ہو گیا اور یہ امر قابل ذکر ہے ان کے اس زمانے کے فارسی اشعار اردو اشعار سے بہتر ہیں۔
>
> (شبلی نامہ ص: ۲۵)

شبلی اپنے استاد مولانا فاروق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> فارسی کا مذاق بھی ان ہی کا فیض ہے۔ اساتذہ کے اشعار پڑھتے اور ان کے ضمن میں شاعری کے نکتے بیان فرماتے۔ (الندوۃ اکتوبر ۱۹۰۹ء بحوالہ حیات شبلی ص ۵)

فردوسی، حافظ، مولانا روم، سحابی وغیرہ شبلی کے پسندیدہ شاعر تھے (خود نوشت، زمانہ کانپور جنوری ۱۹۱۱ء)

انھوں نے اپنے زمانہ کی روایت کے برخلاف باقاعدہ کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ نہیں کیا۔ ۱۹۰۹ء میں مولانا ظفر الملک نے اپنے رسالہ 'الناظر' لکھنؤ کی کسی اشاعت میں شبلی کو خواجہ عزیز الدین عزیز لکھنوی (ف ۱۹۱۵ء) کا شاگرد لکھ دیا تھا جس کی تردید میں شبلی نے انھیں لکھا:

> " جناب ایڈیٹر صاحب۔ زاد لطفہٗ، آپ نے اپنے پرچہ میں لکھا ہے کہ میں خواجہ عزیز الدین صاحب کا شاگرد ہوں، خواجہ صاحب میرے مخدوم ہیں لیکن میں ان کا شاگرد نہیں۔ میں نہ شاعر ہوں نہ میں نے کسی شاعر سے اصلاح لی ہے یہ جو کبھی کبھی دکچھ، موزوں کر لیتا ہوں۔ شاعری نہیں تفریح طبع ہے۔"
>
> شبلی لکھنؤ ۱۲ راگست ۱۹۰۹ء
>
> (مکاتیب شبلی ج ۱/ ص: ۲۴۱)

شبلی کی اس اعلانیہ تردید سے یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ وہ شاعری میں کسی کے شاگرد نہیں خواہ وہ خواجہ عزیز ہوں یا مولانا فاروقی لیکن یہ حقیقت ہے کہ شبلی ان اکابر سے مشورہ سخن نہ سہی مشورہ ضرور لیتے تھے۔ جیسا کہ ندوی نے لکھا ہے:

> " مولانا بعض فارسی تحریروں کے متعلق خواجہ صاحب سے مشورہ بھی لیتے تھے ایک بار الناظر نے مولانا کو خواجہ صاحب کا شاگرد لکھ دیا تھا اس کی تردید میں مولانا نے لکھا "خواجہ صاحب میرے مخدوم ہیں میں ان کا شاگرد نہیں" خواجہ صاحب کو الناظر کے اس بیان کا حال معلوم ہوا تو سخت افسوس کا اظہار کیا۔"
>
> (حیات شبلی ص: ۱۰)

شبلی کے خواجہ عزیز سے نیازمندانہ روابط تھے۔ ان کے یہاں قیام و طعام کا سلسلہ بھی رہتا تھا شبلی کو ان کی فارسی دانی کا اعتراف بھی تھا تعلقات کی ابتدا ۱۸۸۴ء کے آس پاس ہوئی لہٰذا قرین قیاس ہے کہ کبھی کبھی وہ اپنی شعری کاوشوں پر ایک صاحب نظر کی حیثیت سے ان سے مشورہ کے طالب ہوتے ہوں لیکن اس سلسلہ نے، باقاعدہ تلمذ کی صورت اختیار نہیں کی تھی۔ بالکل اسی طرح

وہ اپنے استاذ مولانا محمد فاروقی چریاکوٹی سے بھی مشورہ کیا کرتے تھے۔ چنانچہ جب شبلی نے اپنے فارسی کلام کا پہلا مجموعہ مرتب کیا تو ان سے سارا کلام بہ نظر اصلاح دیکھنے کی رضامندی حاصل کی۔ ۱۷ مارچ ۱۸۸۴ء کے ایک خط میں اپنے ایک عزیز اور شاگرد مولوی محمد سمیع کو لکھتے ہیں:

"میں نے حضرت مولانا فاروقی صاحب سے عرض کیا تھا کہ میرا فارسی کلام کسی قدر چھاپا جائے گا اس واسطے اگر آپ اس کو دیکھ لیں تو بہتر ہے۔ حضرت موصوف نے منظور فرما لیا ہے۔ میرے پاس یہاں جو کلام ہے وہ میں بھیجدوں گا مگر فارسی کے نامے اور غزلیں وغیرہ جو تمہارے پاس ہیں نہایت جلد مولانا کے پاس اس نشان سے بھیجدو۔ بلکیا، عدالت منصفی۔

(مکاتیب شبلی ج/۱ ص: ۶۸)

ان دونوں اساتذہ سے مشورہ و اصلاح خواہ وہ رسمی ہو یا روایتی فارسی شعر و ادب تک محدود نظر آتا ہے اردو میں انھوں نے بہر حال کسی سے مشورہ نہیں کیا۔

شبلی نے دوران طالب علمی شاعری کا آغاز کیا۔ جس کا سلسلہ تاحیات جاری رہا۔ اگر ۱۸۷۶ء کو ان کی شاعری کا سال آغاز قرار دیں تو ان کی شاعری کی مجموعی مدت تقریباً ۳۸ سال ہوگی جب کہ کل ان کی حیات ظاہری ۵۷ سال کے عرصہ کو محیط ہے۔ سید سلیمان ندوی کا خیال ہے:

"مولانا کی شاعری کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ وہ شروع میں فارسی میں شعر کہتے تھے ان کے کلام کا ۔۔۔ ابتدائی حصہ ایک بیاض میں جمع تھا۔ مولانا غازی پور میں ایک جلد ساز کو وہ بیاض جلد باندھنے کو دے آئے اور وہ وہاں سے غائب ہو گئی۔

(حیات شبلی ص: ۲۲۳)

اس کے بعد انھوں نے ایک اور بیاض تیار کی اس کا بھی نصف حصہ چوری ہو گیا۔ ۱۷ جولائی ۱۸۸۷ء کو مولوی محمد سمیع کو لکھتے ہیں:

"میری بیاض کا تقریباً آدھا حصہ چوری ہو گیا نہایت افسوس ہے۔"

(مکاتیب شبلی ج/۱ ص: ۸۴)

تکمیل تعلیم کے بعد ۱۸۸۲ء تک وہ وطن ہی میں رہے اور دیگر مصروفیتوں وکارگزاریوں کے ساتھ ساتھ، درس وتدریس، مناظرہ وتلقین، شعر وشاعری سے شغل رکھا۔ غالباً اردو شاعری کی طرف انھیں دنوں مائل ہوئے۔ صاحب حیات شبلی نے لکھا ہے:

"اس زمانہ میں عموماً فارسی غزلیں کہتے۔ فارسی قصیدے لکھتے۔ فارسی نامے بڑی محنت سے انشاء کرتے۔ اردو شاعری کا تو ان دنوں عام چرچا تھا خود اعظم گڑھ میں مشاعرے کراتے۔ غزلیں پڑھی جاتیں۔ واہ وا کا شور بلند ہوتا۔"

(ص: ۹۸)

اردو میں ان کا ابتدائی کلام دستیاب نہیں۔ ۱۸۸۲ء کا ایک نمونہ البتہ حیات شبلی میں نظر آتا ہے۔ یہ کسی انگریزی رزمیہ کابل وقندھار کے منظوم ترجمے کے چند اشعار ہیں جو کلیات میں شامل نہیں۔ یہ اشعار حسب ذیل ہیں:

لو سنو تیغ وسناں کی داستاں — رایت وطبل ونشاں کی داستاں
پہلوانانِ جہاں کی داستاں — شاہ کے اعزاز وشاں کی داستاں

حکمرانِ بحر وکاں کی فتح ہے
قیصر ہندوستاں کی فتح ہے

والی کابل نے کی جب سرکشی — ملک میں اپنے سفارت منع کی
غیر سے ڈالا تھا طرح آشتی — ہو چلا تھا کچھ خیالِ خودسری
(کذا)

روس پر تھا جو گمانِ اختیار — ہاتھ سے چھوٹی عنانِ اختیار
سنتے ہی فرمان دارائے جہاں — ہو گئی آراستہ فوج گراں
تھا رسالہ آٹھواں بنگال کا — ساتھ جس کے ہم ہوئے تھے رہ گرا

(ص: ۹۹)

سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے:

"اس زمانہ کی بعض اردو غزلیں مکاتیب میں ملتی ہیں اور بعض پرانے

شاگردوں کی بیاضوں میں نقل ہیں۔"

(ص ۱۰۹)

سید صاحب کو تسامح ہوا ہے کیونکہ مکاتیب شبلی (ج/۱) میں جو غزلیں درج ہیں وہ قیام علی گڑھ کی ہیں۔ جیسا کہ ان کا سیاق و سباق بتاتا ہے۔ البتہ ان مکاتیب میں ایک شعر ضرور ایسا نظر سے گزرا جس کو شبلی نے زمانہ جاہلیت کا قرار دیا ہے۔ گمان ہے زمانہ جاہلیت سے مراد ۱۸۸۳ء سے قبل کا یہی زمانہ ہے۔ ۲۵ را پریل ۱۹۰۲ء کو مولوی محمد سمیع کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"جو شعر آپ نے لکھا ہے اس کا ہم مضمون میرا ایک شعر زمانۂ جاہلیت کا ہے ؎

بیخودی وصل کی خط اکب مجھے لینے دیتی | وہ جو آتے بھی تو میں آپ سے باہر ہوتا

(مکاتیب شبلی ج/۱ ص: ۱۴۱)

چند اشعار شیخ محمد اکرام نے بھی نقل کیے ہیں جو اسی دور کے معلوم ہوتے ہیں:

پدر جس کا ہول صاحب تاج ہو | پسر اس کا چادر کو محتاج ہو

(شبلی نامہ ص: ۴۴)

ضعف میں بھی یہ مرے تیر فغاں کا زور ہے | روک لے اس کو کہاں یہ آسماں میں زور ہے

نیست تھی اس کی کمر، پر تو نے ثابت کر دیا | واہ واہ تسنیم کیا تیرے بیاں میں زور ہے

(شبلی نامہ ص: ۳۶)

۱۸۸۳ء میں جب وہ مدرستہ العلوم علی گڑھ سے وابستہ ہوگئے۔ سرسید کی رفاقت، کالج کے طلبا، اور اساتذہ کے درمیان رہنے اور بسنے کے مواقع میسر آگئے تب اردو شاعری میں بھی با اعتبار کیفیت و کمیت اضافہ ہونے لگا۔ علی گڑھ کے ابتدائی دور میں وہ بحیثیت شاعر نمایاں رہے اردو میں سنجیدگی سے کچھ کہنے کی طرح انھیں دنوں پڑی۔

یہ قرین قیاس ہے کہ اس سنجیدگی کے پیچھے اودھ پنچ لکھنؤ (اجرا ۱۸۷۷ء) میں شائع ہونے والا کلام اکبر، اور منشی نثار حسین کا ماہوار گلدستہ "پیام یار" لکھنؤ (اجرا ۱۸۸۳ء)

کا مطالعہ، اور علی گڑھ کے ماحول میں شعر و سخن کی پذیرائی رہی ہو گی۔ اس دور کے خطوط میں ان کی بعض اردو غزلیں نظر آتی ہیں۔ انھیں خطوط میں بعض جگہ انھوں نے اپنی شاعری کے چرچے بھی کیے ہیں۔ مولوی محمد سمیع کو ۱۸؍ جنوری ۱۸۸۴ء کے خط میں لکھتے ہیں:

«آج کل تنہائی کی وجہ سے گھبراتا ہوں مگر اتنا ہے کہ اس کی بدولت کبھی کبھی کچھ موزوں کر لیتا ہوں۔ رات بیٹھے بیٹھے ایک غزل لکھ ڈالی۔ دو تین شعر مزے کے ہیں تمہیں بھیجتا ہوں»

(مکاتیب ج/۱ ص: ۵۸)

میں، دو غزلیں جو حال میں لکھی گئی ہیں تم کو بھیجتا ہوں۔ فارسی غزل جو حمید کو بھیجی ہے عمدہ پرواز پر لکھی گئی ہے۔ اگرچہ فہم کی توقع نہیں تاہم اُسے دیکھنا تم۔

خط مورخہ ۲۶؍ جنوری ۱۸۸۴ء

(مکاتیب شبلی ج/۱ ص: ۶۰)

انھیں دنوں ایک اردو نامہ منظوم کیا جس کی اطلاع خط مورخہ ۲۷؍ مارچ ۱۸۸۴ء میں مولوی محمد سمیع کو دیتے ہیں:

واسوخت اور ایک اردو نامہ جو قابل دید ہیں خود اپنی زبان سے سناؤں گا اس لیے بھیجتا نہیں۔ (مکاتیب شبلی ج/۱ ص: ۶۹)

لہ حیات شبلی ص: ۱۰۸۔ شیخ محمد اکرام نے بھی شبلی نامہ ص: ۲۵ پر پیام یار کے مطالعہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ان کی عبارت سے کچھ ایسا ظاہر ہوتا ہے جیسے وہ اس رسالے کے مطالعہ کے عمل کو شبلی کے دوران طالب علمی یا قبل ۱۸۸۳ء کا خیال کرتے ہیں۔ جو تاریخی اعتبار سے درست نہیں، کیونکہ پیام یار کا اجراء ۱۸۸۳ء میں ہوا (اردوئے معلی مئی ۱۹۱۲ء) اور جنوری ۱۸۸۳ء میں شبلی علی گڑھ کالج سے وابستہ ہو گئے۔ اس لیے اس مطالعہ کے عمل کو قیام علی گڑھ کے دوران کا ہی تصور کرنا چاہیے۔

اگلے خط مورخہ ۲۴ راپریل ۱۸۸۴ء میں اس کی کسی قدر وضاحت کرتے ہیں :

"واسوخت فارسی کے پندرہ بند ہیں یعنی ۹۰ شعر اور اسی قدر نامہ اردو کے حضرت استاد نے بھی واسوخت کو نہایت پسند کیا۔ میرا قصد تھا کہ صرف واسوخت اور نامہ سردست چھپ جائے مگر روپیہ نہیں۔

(مکاتیب شبلی ص : ۷۲)

مکاتیب شبلی ج/۱ میں اس دور کی ان کی پانچ غزلیں نظر آتی ہیں۔ غزل نمبر ایک میں پندرہ شعر (۱۸۸۳ء) غزل نمبر ۲ میں ۹، ۳ میں ۱۲ ۴ میں سات، ۵ میں ۹ شعر ہیں (۱۸۸۴ء) یہ غزلیات کلیات شبلی میں شامل نہیں۔

علی گڑھ کا یہ دور شاعری کے لیے مخصوص نظر آتا ہے۔ فارسی میں بیشتر اور اردو میں کم تر طبع آزمائی کی جائے گی۔ فارسی میں علی حزیں کے تتبع میں غزلیں لکھی جانے لگیں اور بعض استادانِ وقت سے داد حاصل کی جانے لگی۔ اس سلسلہ میں یہ کُنم ردیف کی غزل کا قصہ انھوں نے اپنے ایک مکتوب بنام مولوی محمد سمیع مورخہ ۲۴ راپریل ۱۸۸۴ء میں بیان کیا ہے (مکاتیب شبلی ج/۱ ص: ۷۰) اسی واقعے کی بنا پر خواجہ عزیز لکھنوی سے ان کے مراسم ہوئے لیکن اردو شاعری کی نسبت انھوں نے اپنے خطوط میں زیادہ اظہار خیال نہیں کیا۔ غالب کی طرح وہ بھی اپنی فارسی شاعری کو ہی پسند کرتے تھے اور اردو شاعری کو محض تفریح طبع یا قومی ضرورت کے تحت رکھتے تھے۔ ان دنوں روایتی موضوعات اور قدیم لفظیات کے سہارے ہی ان کا اردو شعری سفر جاری تھا کہ سرسید تحریک ذہن پر اثر انداز ہونے لگی۔ سرسید اور ان کے رفقاء کا قومی احساس ان کے دل و دماغ کو مسحور کرنے لگا۔ آزاد اور حالی کی موضوعاتی نظمیں بھی ان کو متاثر کرنے لگیں چنانچہ ان کے موضوعات شاعری میں تغیر واقع ہونا شروع ہوا۔ فارسی میں اس کا اولین اظہار قصیدہ عہدیہ (۱۸۸۳ء) میں اور اردو میں مثنوی صبح امید (۱۸۸۵ء) کی صورت میں ہوا۔ اس مثنوی میں انھوں نے قوم کی عظمت رفتہ کے بیان اور اپنے عہد میں اس کے تنزل و انحطاط فکری بے مائگی، علمی تہی دستی، ملی تشخص کی شکست و ریخت اور قدیم روایات کے اسیر اذہان کی ہذیانی کیفیت پر اظہار افسوس کے بعد سرسید کی پیدا کی ہوئی بیداری کی لہر اور اس کے مختلف

مختلف النوع فیوض و برکات کو بڑے موزوں، پُر اثر اور پُر لطف انداز میں نظم کیا ہے۔

علی گڑھ میں انھیں قومی زندگی کے مختلف مظاہر نظر آئے جنھوں نے مؤثرات و محرکات کا کام کیا۔ قصیدہ اور مسدس کی شکل میں انھوں نے ان دنوں متعدد نظمیں لکھیں جو کالج کے جلسوں میں پڑھی گئیں۔ اس کے بعد ایک مدت تک وہ اردو شاعری سے کنارہ کشی رہے۔ جو کچھ کہا فارسی میں کہا۔ لیکن زندگی کے بعض داخلی و خارجی احساسات پھر اس کوچہ میں سے آئے چنانچہ قومی و عصری موضوعات پر ان کی نظمیں وقتاً فوقتاً منظر عام پر آنے لگیں۔ قومی درد اور ملی احساس میں بحیثیت شاعر حالیؔ کے ساتھ ان کی بھی شمولیت ہوگئی۔ انھوں نے ۱۸۸۵ء سے ۱۹۱۴ء تک جو کچھ کہا اسی رنگ میں کہا۔ غزل سے کنارہ کش رہے۔ ان کی عالمانہ شان سے قطع نظر ان کو بحیثیت شاعر بھی اپنے دور میں قبول عام حاصل ہوا۔ نہ صرف قبول عام بلکہ ان دنوں قومی مسائل اور مذہبی رجحانات کے زیر اثر شاعری میں پیروی شبلی کا بھی کہیں کہیں رجحان نظر آتا ہے۔

شبلی نے عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں طبع آزمائی کی۔ عربی میں ان کا کلام بہت مختصر ہے جو بیشتر ابتدائی دور کا ہے اور کچھ بہت زیادہ اہمیت کا حامل بھی نہیں اس میں سب سے زیادہ معروف وہ قصیدہ ہے جو ۱۸۸۱ء میں سر سید احمد خاں سے ملاقات کے وقت شبلی نے انھیں پیش کیا۔

فارسی میں انھوں نے تقریباً ۲۸ سال طبع آزمائی کی، قصائد، مثنوی، مخمس، مسدس، غزلیں، مرثیے، نظمیں وغیرہ ہر صنف میں کہا۔ مجموعی طور پر فارسی کلام اردو سے زیادہ ہے، فارسی میں شبلی کے کلام کے چار مختصر مجموعے دیوان شبلی، دستہ گل، بوئے گل، برگ گل اور ایک کلیات، کلیات شبلی فارسی طبع ہو چکا ہے۔

شبلی کے شاعرانہ جوہر فارسی شاعری ہی میں نمودار ہوئے۔ زبان ایرانی اور فکر ہندوستانی اس پر شخصیت کی رومان پرور و جذباتی فضا نے اس کے حسن میں اضافہ کیا ہے۔ ہندوستان میں فارسی زبان میں ہی شاعری کی بنیاد ڈالنے کا سہرا بھی انھیں کے سر ہے۔

اردو میں بہ لحاظ کمیت ان کا کلام مختصر ہے۔ مثنوی صبح امید کی اشاعت کے بعد اردو کلام کے دہلی، لاہور اور علی گڑھ سے چھوٹے چھوٹے متعدد مجموعے شائع ہوئے جو ناقص و نامکمل تھے ۱۹۱۸ء میں ظفر الملک علوی نے "مجموعہ کلام شبلی" (مطبوعہ الناظر پریس لکھنؤ) کے نام سے ایک مجموعہ شائع کیا جو پرانے مجموعوں سے بہتر اور نسبتاً مکمل تھا۔ اس کے بعد بار سوم بھی مجموعہ ۱۹۲۴ء میں شائع کیا۔ دار المصنفین نے مزید کچھ کلام کا اضافہ کر کے موضوعاتی ترتیب کے ساتھ "کلیات شبلی" اردو شائع کیا۔ اس میں بعض نظموں کی شان نزول کے طور پر ابتدا میں مختلف نوٹ بھی لکھے گئے ہیں۔ جن سے نظموں کے زمانہ کا تعین بھی ہو جاتا ہے۔ اس مطالعہ کے دوران راقم الحروف کے پیش نظر یہی کلیات رہا ہے۔

شبلی کے اردو کلام کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ۱۸۸۳ء سے پہلے کا دور، جس میں صرف چند اشعار دستیاب ہیں جو کلیات میں شامل نہیں۔ اور ما بعد ۱۸۸۳ تا ۱۹۱۴ء یہ تمام کلام کلیات کی صورت میں موجود ہے۔

۱۸۸۳ اور ۱۸۸۴ء میں کہی جانے والی غزلوں میں وہ تمام لوازم ملحوظ رکھے گئے ہیں جو اس دور کی غزل یا بہ الفاظ دیگر حسن و عشق کی روایتی شاعری کے لیے مخصوص ہیں۔ خیال بندی، معاملہ بندی، شوخی، خود سپردگی کا اظہار جا بجا ملتا ہے۔ تغزل کا رچا ہوا روایتی اسلوب ان غزلوں میں نمایاں ہے۔ کہیں کہیں فارسی لطافت کی بھی جلوہ گری ہے۔ چند متفرق اشعار دیکھیے:

۱۔ دو قدم چل کر ترے وحشی کے ساتھ	جادہ راہِ بیاباں رہ گیا
۲۔ قتل ہو کر بھی سبکدوشی کہاں	تیغ کا گردن پہ احساں رہ گیا
۳۔ کیا قیامت ہے کہ کوئے یار سے	ہم تو نکلے اور ارماں رہ گیا
۴۔ بزم میں ہر سادہ رو تیرے حضور	صورت آئینہ حیراں رہ گیا
۵۔ یاد رکھنا دوستو اس بزم میں	آ کے شبلی بھی غزل خواں رہ گیا
۶۔ ضعف مرنے بھی نہیں دیتا مجھے	میں اجل سے بھی تو پنہاں رہ گیا

آہ کو سوئے اثر بھیجا تھا — واں سے کیا جانیے کیا لائی ہے
شبلی زار سے کہدے کوئی — مژدہ وصل صبا لائی ہے

پوچھتے کیا ہو جو حال شب تنہائی تھا — رخصت صبر تھی یا ترک شکیبائی تھی
میں تھا یا دیدۂ خونابہ فشاں تھی شب ہجر — ان کو واں مشغلۂ انجمن آرائی تھا
خون رو رو دیے بس دو ہی قدم میں چھالے — یاں وہی حوصلۂ بادیہ پیمائی تھا
دشمن جاں تھے ادھر ہجر میں درد و غم و رنج — اور ادھر ایک اکیلا ترا شیدائی تھا
انگلیاں اٹھتی تھیں مژگاں کی اسی رخ پیہم — جس طرف بزم میں وہ کافر ترسائی تھا
کون اس راہ سے گزرا ہے کہ ہر نقش قدم — چشم عاشق کی طرح اس کا تماشائی تھا
ہم نے بھی حضرت شبلی کی زیارت کی تھی — یوں تو ظاہر میں مقدس تھا یہ شیدائی تھا

تیس دن کے لیے ترک مے و ساقی کرلوں — واعظ سادہ کو روزوں میں تو راضی کرلوں
پھینک دینے کی کوئی چیز نہیں فضل و کمال — ورنہ حاسد تری خاطر سے میں یہ بھی کرلوں
اے نکیرین قیامت ہی پہ رکھو پرسش — میں ذرا عمر گزشتہ کی تلافی کرلوں
کچھ تو ہو چارۂ غم بات تو یک سو ہو جائے — تم خفا ہو تو اجل ہی کو میں راضی کرلوں
دل ہی ملتا نہیں سفلوں سے وگرنہ شبلی — خوب گزرے فلک دوں سے جو یاری کرلوں

ان غزلیات میں وہ شوخی و مدہوشی نہیں جو ان کی فارسی غزلوں میں نظر آتی ہے۔
دراصل شبلی کی اردو شاعری تمام تر نظموں پر مشتمل ہے۔ یہ موضوعاتی نظمیں ہیں۔ جن کا تعلق اپنے عہد کی تحریکات، سیاسیات، اور بعض قومی و ملی مسائل سے ہے۔ چند نظمیں جنھیں مذہبی یا اخلاقی شاعری کے ضمن میں رکھا جا سکتا ہے یقیناً نصیحت و موعظت اور مقصدیت و افادیت سے مملو ہیں باقی کلام وقتی اور ہنگامی شاعری کے ضمن میں آتا ہے لیکن اس کی ادبی اہمیت اور تاریخی افادیت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ منظومات چند مخصوص موضوعات تک محدود ہیں۔ وہ

موضوعات یہ ہیں:

سرسید تحریک، قصص اسلامی، مسلم لیگ اور احرار، اہم عصری واقعات و حادثات اور کچھ متفرق کلام۔ اگرچہ عمومی طور پر ان نظموں کی درجہ بندی قومی، سیاسی اور مذہبی لفظوں میں کی جاتی رہی ہے۔ لیکن کسی ایک موضوع، یا زاویۂ نظر پر کسی شاعر کا مسلسل کچھ کہنا اس سلسلہ میں اس کے مخصوص نقطۂ نظر اور زاویہ ہائے فکر کا بھی پتا دیتا ہے۔

سرسید تحریک کے تعلق سے انھوں نے ایک مثنوی 'صبح امید' (۳۵۳ شعر) ایک مسدس بہ عنوان 'قومی مسدس' (۱۷۱ بند) ایک قصیدہ اردو (۲۸ شعر) اور ایک تہنیت نامہ بطرز قصیدہ (۵۲ شعر) لکھا۔ یہ کلام ۱۸۸۳ء سے ۱۸۸۶ء کے درمیان کا ہے۔ اس کے ذریعے انھوں نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کا احساس پیدا کیا، ان کی غیرت و حمیت کو جھنجوڑا اور علی گڑھ تحریک کو متعارف و مقبول بنایا۔ یہ کلام جرائد و رسائل میں بھی چھپا اور قومی جلسوں میں بھی پڑھا گیا۔ اس میں شبلی کہیں شیراز و اصفہان کے منظر دکھاتے ہیں۔ کہیں مصر، غرناطہ، بغداد کے ذروں کی تابانی: کہیں بیکن (   ) کپلر (   ) نیوٹن (   ) کے کارنامے گناتے ہیں اور کہیں سرسید کے ملّی درد کا اظہار کرتے ہیں۔ غرض اس تمام کلام کا مقصد جدید تعلیم، جدید خیالات اور سرسید کی قائم کردہ نئی شاہراہوں پر چلنے کے لیے ماحول بنانا ہے۔

مثنوی صبح امید کے یہ متفرق اشعار دیکھیے:

ازبسکہ ذلیل و خوار ہیں ہم — افسانۂ روزگار ہیں ہم
ہے اوج پہ بخت بد ہمارا — دیکھے کوئی جزر و مد ہمارا
کیا کوئی سنے فغاں ہماری — دل دوز ہے داستاں ہماری
ہم مایۂ عبرت جہاں ہیں — ہم ننگ زمین و آسماں ہیں
ناچار ہیں، خستہ حال ہیں ہم — عبرت کدۂ زوال ہیں ہم
مٹنے پہ ہے اب نشاں ہمارا — گم گشتہ ہے کارواں ہمارا
ماتم تھا یہی کہ آئی ناگاہ — اک سمت سے اک صدائے جانکاہ

اس شان سے تھی وہ آیا دلگیر　　پہلو میں اثر، بغل میں تاثیر
جنبش جو ہوتی رگ اثر کو　　دل تھام کے سب بڑھے ادھر کو
دیکھا تو وہاں بجاہ و تمکیں　　آیا نظر اک پیر دیریں
صورت سے عیاں جلال شاہی　　چہرے پہ فروغ صبح گاہی
وہ ریش دراز کی سفیدی　　چھٹکی ہوئی چاندنی سحر کی
پیری سے کمر میں اک ذرا خم　　توقیر کی صورت مجسم..
وہ ملک پہ جان دینے والا　　وہ قوم کی نافہ کھینے والا
اٹھتے ہوئے جوش پہ رقت　　ہے مرتبہ خوانِ قوم و ملت

. . . .

امید کے دن کی ہو چکی شام　　خورشید اب آگیا لب بام
اب وقت اخیر ہے۔ خبر لو　　جو کچھ کرنا ہے اب بھی کر لو
تا دیر وہ قوم کا فدائی!　　وہ خضر طریق رہنمائی
اٹھتے ہوئے جوش دل سے ہم　　عبرت کا دکھا رہا تھا عالم
افسانۂ غم سنا کے ٹھہرا　　سوتوں کو جگا جگا کے ٹھہرا
جادو کی بھری ہوئی وہ تقریر　　ہونٹوں سے ٹپک رہی تھی تاثیر
ترغیب کے ساتھ ساتھ تہدید　　کچھ یاس، کچھ نوید امید

. . . .

تھا صبر و شکیب کا نہ یارا　　غیرت نے دلوں کو پھر ابھارا
تدبیر مرض کی جستجو تھی　　ہر بزم میں اب یہ گفتگو تھی
یعنی روشِ علاج کیا ہو　　بیمار کو کس طرح شفا ہو
کیا ہو کہ ابھر چکیں ذرا ہم　　اس قید بلا سے ہوں رہا ہم
یہ پھانس چبھی ہوئی نکل جائے　　بیمارِ اجل ذرا سنبھل جائے
وابستۂ غم کی جاں بری ہو　　سوکھی ہوئی شاخ پھر ہری ہو

یہ قوم کی بیکسی تو جائے — یعنی یہ مریض جی تو جائے

موقع ہے یہی ہنر دکھاؤ — جو کہتے تھے آج کر دکھاؤ
کردو جو گزشتہ کی تلافی — ثابت ہو زمانے پر کہ اب بھی
اسلاف کے وہ اثر ہیں اب بھی — اس راکھ میں کچھ شرر ہیں اب بھی

اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو علی گڑھ کالج کی ناموری میں شبلی کی شاعری کا بھی بڑا ہاتھ تھا۔ ملک کے جو اکابر و امصار امرا و روسا یہاں آئے۔ شبلی اپنی شاعری سے انھیں مسحور کر لیتے اور ان کو ملت کے درد اور کالج کی امداد و اعانت کے لیے ملتفت کرتے۔ وہ علی گڑھ کالج کو مسلمانوں کی علمی ترقیوں کی واحد امید گاہ خیال کرتے تھے۔ اس سلسلہ کا ان کا کلام بیشتر فارسی میں اور کمتر اردو میں ہے۔ اردو کلام پرزور ہے۔ نغمگی سے بھرپور زبان، مرموز اشارے اور اس پوری سماجی فضا کا عکس پیش کرتا ہے جس میں اس وقت مسلمان اپنا تہذیبی وقار اور ملی تشخص برقرار رکھنے کے لیے سرگرم عمل تھے۔

قومی مسدس کے چند بند دیکھیے:

ہائے افسوس کہ ہو قوم تو یوں خستہ و زار — مرض الموت میں جس طرح سے کوئی بیمار
نہ معالج ہے کوئی پاس نہ سرپرد غمخوار — نظر آتے ہوں دم نزع کے سارے آثار
واں تو یہ حال کہ مرنے میں بھی کچھ دیر نہیں
آپ ادھر سیر تماشے سے ابھی سیر نہیں

ہائے کیا سین ہے یہ بھی کہ گروہ شرفا — صاحب افسر و اورنگ تھے جن کے آبا
قوم کے عقدۂ مشکل کے ہیں جو عقدہ کشا — ایکٹر بن کے وہ اسٹیج پہ ہیں جلوہ نما
قوم کے خواب پریشاں کی یہ تعبیریں ہیں
ایکٹر یہ نہیں عبرت کی یہ تصویریں ہیں

کون تھا جس نے کیا فارس و یونان تاراج — کس کی آمد میں فدا کر دیا جے پال نے راج

کس کو کسریٰ نے دیا تخت و زر و افسر و تاج　　　کس کے دربار میں تاتار سے آتا تھا خراج

تجھ پہ اے قوم اثر کرتا ہے افسوں جن کا
یہ وہی تھے کہ رگوں میں ہے ترے خون جن کا

مرو و شیراز و صفاہان کے وہ زیبا منظر　　　بیت حمرا کے وہ ایوان وہ دیوار وہ در
مصر و غرناطہ و بغداد کا ایک ایک پتھر　　　اور وہ دہلی مرحوم کے بوسیدہ کھنڈر

ان کے ذروں میں چمکتے ہیں وہ جوہر اب تک
داستانیں انھیں سب یاد ہیں ازبر اب تک

سرسید کے بیٹے جسٹس سید محمود (ف ۱۹۰۲ء) کی شادی ۱۸۸۶ء میں ہوئی۔ اس موقع پر شبلؔی کے استاد مولانا محمد فاروق چریاکوٹی نے خطبۂ نکاح صنعت مہملہ میں پڑھا اور شبلؔی چند تہنیتی اشعار بہ طرز قصیدہ سنائے۔ شبلؔی کے یہ اشعار محسن کاکوروی (ف ۱۹۰۵) کے قصیدۂ لامیہ کی یاد دلاتے ہیں جو ۱۲۹۳/۱۸۷۶ء میں تخلیق ہوا تھا۔ شبلی کے پیش نظر یہ قصیدہ ضرور رہا ہوگا۔

شبلی کے یہ تہنیتی اشعار زبان پر ان کی دسترس اور بیان پر ان کی قدرت کے مظہر ہیں۔ چند شعر؛

سمت قبلہ سے جو اٹھتی ہیں گھٹائیں ہر بار　　　کہتی ہیں توبہ زاہد سے کہ اب کے تو سنبھل
نوعروسان چمن کے ہیں نرالے انداز　　　کہ صبا گود میں لیتی ہے تو جاتے ہیں مچل
جھومتی چلتی ہے بیخود روشوں پر جو نسیم　　　غنچے کہتے ہیں چٹک کر کہ سنبھل دیکھ سنبھل
اے صبا باغ میں آنا تو دبے پاؤں ذرا　　　نیند میں سبزۂ خوابیدہ کے آئے نہ خلل

قوم کو ناز ہے اے سید والا تجھ پر　　　جمع اسلام کو ہے آج تری ذات پہ بل
تیرے اسلاف کے موجود ہیں جوہر تجھ میں　　　وہی ہمت، وہی اخلاق، وہی طرز عمل
ہیں تری نکتہ شناسی کے سراپا شاہد　　　فیصلے، صدر میں تو نے جو لکھے قل و دل

مدح مقصود نہیں، جوشِ محبت ہے یہ | میں نہیں وہ کہ لکھوں مدحتِ اربابِ دُوَل
مجھ کو خود حسنِ طبیعت یہ ہے اپنے وہ غرور | کہ لکھوں مدح تو اپنا ہی لکھوں علم و عمل
میں بھی ہوں عنصریِ وقت جو مجھ و ہے تو | میں بھی ہوں نازِ سلف تو ہے اگر فخرِ اُوَل

شبلی کی مذہبی و اخلاقی نظمیں (تین نظموں کو مستثنیٰ کرکے) دراصل منظوم قصص ہیں۔ اردو میں اسلامی قصص کو منظوم کرنے کی روایت قدیم ہے لیکن اس وقت شعرا ان فضول کو یا تو محض واقعاتی صورت میں نظم کرتے تھے یا اسلامی سرتیت کو اجاگر کرنے کی غرض سے یعنی تصوف کے زیرِ اثر شبلی کی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے ان واقعات کو اخلاقی نقطۂ نظر سے نظم کیا۔ چنانچہ اسلام کی اخلاقی قدروں کو شاعرانہ اور تاریخی شکوہ کے ساتھ پیش کرنے میں غالباً وہ اولویت اور اوّلیت رکھتے ہیں۔ اسلامی مساوات، اخوت، حلیم و عفو ایثار، عدل، حق و صداقت، وغیرہ پر شبلی کی یہ نظمیں دراصل اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہیں جن کے تحت المامون، الفاروق، الغزالی وغیرہ قلمبند کی گئیں۔ شبلی کی ان نظموں نے جہاں اخلاقی درس دیے وہیں تاریخ پر اعتماد بھی بحال کیا۔ اردو نظم میں اس نئے موضوع و اسلوب کی پذیرائی ہوئی اور اس قسم کی نظموں کا اثر یہ پڑا کہ بعد میں متعدد شعرا، مثلاً ظفر علی خاں، سرور جہان آبادی، حفیظ جالندھری، ماہر القادری، ضیاء القادری، عامر عثمانی، پروفیسر ضیا احمد وغیرہ نے اس طرح کی خاصی نظمیں لکھیں۔

شبلی کی ان نظموں میں بعض واقعات غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں۔ مثلاً ہجرتِ نبوی، عدلِ فاروقی، اور عدلِ جہاں گیری وغیرہ دیگر واقعات جن پر ان نظموں کی اساس رکھی گئی ہے شاید نثر میں اتنا تاثر نہ چھوڑتے، جتنا وہ نظم میں متاثر کرتے ہیں۔ یہ واقعات جو صحابہ کرام اور اسلامی تاریخ کی رواں زندگی سے اٹھائے گئے ہیں بظاہر غیر دلچسپ اور سرسری ہیں لیکن ان کے پس پشت جو اخلاقی جوہر، ایمانی حرارت، قومی حمیت و حسیت چھپی ہوئی ہے شبلی نے اسے اپنے لفظوں میں کچھ اس طرح پیش کیا ہے کہ یہ واقعات غیر معمولی معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً مسجدِ نبوی تعمیر ہو رہی ہے۔ دیگر صحابہ کے ساتھ آنحضورؐ بھی بہ نفسِ نفیس اس میں شریک ہیں۔ یہی چیز شاعر کو متاثر کرتی ہے اور وہ پکار اٹھتا ہے:

اک اور نفس پاک بھی ان سب کا تھا شریک | جو آب و گل کے شغل میں بھی شاد کام تھا
کندھوں پہ اپنے لاد کے لاتا تھا سنگ و خشت | سینہ غبارِ خاک سے سب گرد فام تھا
سمجھے کچھ آپ کون تھا ان کا شریکِ حال | یہ خود وجودِ پاکِ رسولِ انام تھا
جو وجہِ آفرینشِ افلاک و عرش ہے | جس کا کہ جبرئیل بھی ادنیٰ غلام تھا
صلو علی النبی و اصحابہ الکرام | اس نظمِ مختصر کا یہ مسلک اختتام تھا

اس حصہ کی بعض نظمیں اپنی غیر معمولی شعریت و اشاریت کے سبب بھلائی نہیں جا سکتی ایسی نظموں میں "خلافت فاروقی کا ایک واقعہ"، "عدل جہانگیری"، "ہمارا طرز حکومت"، "شغل تکفیر" "مذہب یا سیاست" بڑی اہم ہیں۔ مؤخر الذکر دو نظموں میں طنز کی لے بھی پیدا ہو گئی ہے۔ ان نظموں کی زبان رواں اور شگفتہ ہے۔ فارسی نغمگی اور لطافت نے ان میں بڑی جاذبیت پیدا کر دی ہے۔ چند نظموں کے متفرق اشعار دیکھیے:

معمول تھا جنابِ عمر کا کہ متصل | کرتے تھے گشت رات کو سونا محال تھا
اک دن کا واقعہ ہے کہ پہنچے جو دشت میں | کوسوں تلک زمین پہ خیموں کا جال تھا
بچے کئی تھے ایک ضعیفہ کی گود میں | جن میں کوئی بڑا تھا کوئی خرد سال تھا
دیکھا جو اس کو یہ کہ پکاتی ہے کوئی چیز | جاتا رہا جو طبعِ حزیں میں ملال تھا
سمجھے کہ اب وہ ملک کی حالت نہیں رہی | کم ہو چلا ہے، قحط کا جو اشتعال تھا
پوچھا خود اس سے جا کے تو رونے لگی کہ آہ | کیا آپ کو غذا کا بھی یاں احتمال تھا
بچے یہ تین دن سے تڑپتے ہیں خاک پر | میں کیا کہوں زبان سے ان کا جو حال تھا
مجبور ہو کے ان کے بہلنے کے واسطے | پانی چڑھا دیا ہے یہ اس کا وبال تھا
ان سے یہ کہہ دیا ہے کہ اب مطمئن رہو | کھانا یہ پک رہا ہے اسی کا خیال تھا

(خلافت فاروقی کا ایک واقعہ)

کبھی ہم نے بھی کی تھی حکمرانی ان ممالک پر | مگر وہ حکمرانی جس کا سکہ جان و دل پر تھا
قرابت راجگانِ ہند سے اکبر نے جب چاہی | کہ یہ رشتہ عروسِ کشور آرائی کا زیور تھا

تو خود فرمانده جے پور نے نسبت کی خواہش کی
اگرچہ اب بھی وہ صاحب دِ ہیم و افسر تھا

ولی عہد حکومت اور خود شاہنشہ اکبر
گئے رنبیر تک جو تخت گاہِ ملک و کشور تھا

ادھر راجہ کی نورِ دیدہ گھر میں محلہ آرا تھی
ادھر شہزادے پر چترِ عروسی سایہ گستر تھا

دلہن کو گھر سے منزل گاہ تک اس شان لائے
کہ کوسوں تک زمیں پر فرشِ دیبائے شجر تھا

دلہن کی پالکی خود اپنے کندھوں پر جو لائے تھے
وہ شاہنشاہ اکبر اور جہانگیر ابن اکبر تھا

یہی ہیں وہ شمیم انگیزیاں عطرِ محبت کی
کہ جن سے بوستانِ ہند برسوں تک معطر تھا

تمہیں لے دے کے ساری داستاں میں یاد ہے اتنا
کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

(ہمارا طرزِ حکومت)

ترکنوں کو یہ دیا حکم کہ "اندر جا کر،
پہلے بیگم کو کریں بستۂ زنجیر و رسن

پھر اُسی طرح اسے کھینچ کے باہر لائیں
اور جلاد کو دیں حکم کہ "ہاں تیغ بزن

یہ وہی نور جہاں ہے کہ حقیقت میں یہی
تھی جہانگیر کے پردے میں شہنشاہِ زمن

اس کی پیشانی نازک پہ جو پڑتی تھی گرہ
جا کے بن جاتی تھی اوراقِ حکومت پہ شکن

اب نہ وہ نور جہاں ہے، نہ وہ اندازِ غرور
نہ وہ غمزے ہیں نہ وہ عربدۂ صبر شکن

اب وہی پاؤں ہیں ہر ایک گام پہ تھراتے ہیں
جن کی رفتار سے پامال تھے مرغانِ چمن

ایک مجرم ہے کہ جس کا کوئی حامی نہ شفیع
ایک بیکس ہے کہ جس کا نہ کوئی گھر نہ وطن

(عدل جہانگیری)

اک مولوی صاحب سے کہا میں نے کہ "کیا آپ"
کچھ حالت یورپ سے خبردار نہیں ہیں

آمادۂ اسلام ہیں لندن میں ہزاروں
ہر چند ابھی مائل اظہار نہیں ہیں

تقلید کے پھندوں سے ہوئے جاتے ہیں آزاد
وہ لوگ بھی جو داخلِ احرار نہیں ہیں

جو نام سے اسلام کے ہو جاتے تھے برہم
ان میں بھی تعصب کے وہ آثار نہیں ہیں

افسوس مگر یہ ہے کہ واعظ نہیں پیدا
باہیں تو بقول آپ کے دمدار نہیں ہیں

کیا آپ کے زمرہ میں کسی کو نہیں یہ درد
کیا آپ بھی اس کے لیے تیار نہیں ہیں

جھلا کے کہا یہ کہ "یہ کیا سوء ادب ہے"
کہتے ہو وہ باتیں جو سزاوار نہیں ہیں

کرتے ہیں شب وروز مسلمانوں کی تکفیر
بیٹھے ہوئے کچھ ہم بھی تو بیکار نہیں ہیں

(شغل تکفیر)

وضع میں طرز میں اخلاق میں سیرت میں کہیں
نظر آتے نہیں کچھ حرمت دیں کے آثار

آپ نے ہم کو سکھائے ہیں جو یورپ کے علوم
اس ضرورت سے نہیں قوم کو ہرگز انکار

بحث یہ ہے کہ وہ اس طرز سے بھی ممکن تھا
کہ نہ گھٹتا کبھی ناموس شریعت کا وقار

ہم نے پہلے بھی تو اغیار کے سیکھے تھے علوم
ہم نے پہلے بھی تو اس نشہ کا دیکھا ہے خمار

نام لیتے تھے ارسطو کا ادب سے ہر چند
تھے فلاطون الٰہی کے بھی گو شکر گزار

جانتے تھے مگر اس بات کو بھی اہلِ نظر
کہ حریفوں کو نہیں انجمن خاص میں بار

یعنی یہ بادہ عرفاں کے نہیں ذوق شناس
بزم اسرار کے یہ لوگ نہیں بادہ گسار

آج ہر بات میں ہے شان تفرنج پیدا
آج ہر رنگ میں یورپ کے نمایاں ہیں شعار

ہیں شریعت کے مسائل بھی وہیں تک محدود
کہ جہاں تک انھیں معقول بتائیں اغیار

(مذہب یا سیاست)

شبلی قومی وسیاسی شاعری کی طرف جس زمانے میں راغب ہوئے وہ ہندوستان کے اندر اور باہر مسلمانوں کے لیے سخت آزمائش اور ابتلا کا دور تھا۔ ۱۹۰۶ سے ۱۹۱۴ء تک کا یہ زمانہ تقسیم بنگال کی تنسیخ، مسجد کانپور کا ہنگامہ، علی گڑھ یونیورسٹی کے قیام کا مسئلہ، مسلم لیگ کے نئے سیاسی عزائم وغیرہ جیسے مسائل اپنے جلو میں رکھتا تھا۔ جن سے سیاسی شعور رکھنے والا کوئی بھی مسلمان پہلو تہی اور چشم پوشی نہیں کر سکتا تھا۔ شبلی بھی خود کو ان سے علیحدہ نہ رکھ سکے۔ اور بحیثیت ایک قلم کار اور شاعر ان مسائل سے جڑے رہے۔ ان کی شاعری نے ان مسائل کی اہمیت میں قابل ذکر اضافہ کیا۔ اس دور کی سیاسی بیداری میں شبلی کا بھی حصہ ہے۔ مولانا طفیل احمد منگلوری لکھتے ہیں:

"سیاسی کاموں میں حصہ لینے والوں میں اب تک زیادہ تر نام جدید تعلیم یافتہ اصحاب کے آئے ہیں مگر یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست میں داخل ہوئے۔ قدیم تعلیم یافتگان کا حصہ اس میں نمایاں ہوگیا بلکہ انھوں نے ہی

فرقہ پرستی کے دلدل سے نکال نے میں خاص کام کیا جن میں سب سے اول مولانا شبلی نعمانی تھے۔

(روح روشن مستقبل ص: ۶۳)

ادھر عالم اسلام میں بھی انگریزوں کے استعماری عزائم خوں ریزی و تباہی کا بازار گرم کیے ہوئے تھے۔ خلافت عثمانیہ جو اس دور انحطاط میں مسلمانوں کے اتحاد کی آخری علامت تھی پورا یورپ اس کے حصے بخرے کرنے کے لیے مستعد ہو رہا تھا۔ آخر ۱۹۱۱ء میں ترکی اور اٹلی کے درمیان جنگ چھڑ گئی اور اٹلی نے طرابلس پر قبضہ کر لیا۔ ٹھیک ایک سال بعد ۱۹۱۲ء میں بلقان ترکی پر حملہ آور ہوا اور ترکی کا بیشتر علاقہ اپنے میں ضم کر لیا۔

شبلی اگرچہ اعلانیہ طور پر کبھی حکومت وقت کے مخالف نہیں رہے بلکہ ملت کے مفاد کی خاطر وہ کبھی کبھی حکومت وقت کو اپنی وفاداری کا ثبوت بھی دیتے رہے مثلاً ۱۸۹۸ء میں یونان و روم کی جنگ کے موقع پر علی گڑھ میگزین میں 'خلافت' کے عنوان سے مضمون لکھا جس میں ترکوں کے دعوئی خلافت کو قابل تسلیم قرار نہیں دیا۔ اسی طرح الندوۃ میں ۱۹۰۸ء میں "مسلمانوں کو غیر مذہب حکومت کا محکوم کیوں کر رہنا چاہیئے" لکھ کر مسلمانوں کو انگریز حکومت سے وفاداری کی تلقین کی۔ لیکن یہ سب مصلحت وقت کے تحت تھا۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ انگریز بہادر سے براہِ راست ٹکرانے کے نتیجے میں مسلمانوں کے وہ مفادات جو حکومت وقت کی مراعات کے ممنون ہیں، متاثر اور مجروح ہوں۔ اس میں علی گڑھ کالج اور ندوۃ کی مالی امداد و اعانت بھی شامل تھی، لیکن وہ فکری سطح پر کانگریس کے حامی و ہم نوا تھے۔ مسلمانوں کی فتح و کامرانی کے خواہش مند اور ہندو مسلم اتحاد کے علم بردار تھے۔ (شبلی نامہ ص: ۱۷۱) جب انگریزوں کا ظلم و استبداد اور سیاسی مکر و فریب ان پر ظاہر ہو گیا تو وہ شاعری کے پیکر میں اپنے جذبات کا اظہار کرنے لگے۔ اردو کے وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے انگریزوں کے استبداد کو عالمی روپ میں دیکھا، خصوصاً پورے عالم اسلام کو اس کی گرفت میں محسوس کیا۔ جیسا کہ علی جواد زیدی نے بھی لکھا ہے:

"وہ پہلے اردو شاعر ہیں جنھوں نے برطانوی سامراج اور مغربی استعمار کے

بین الاقوامی روپ کو دیکھا اور ان پر مغربی سیاست کی ریشہ دوانیاں بخوبی واضح ہو گئی تھیں، ان کے جذب قومی کی تلخی و شدت اور حلقہ بگوشانِ شاہی سے ان کی نفرت محو حیرت کر دیتی ہے:

(اردو میں قومی شاعری کے سو سال (مقدمہ) ص: ۴۳)

بایں سبب وہ دھیرے دھیرے انگریز بہادر کی نظر میں کھٹکنے لگے۔ اگست ۱۹۱۴ء میں جب پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی تو جنگ یورپ اور ہندوستانی عنوان سے انھوں نے ایک ایسی نظم لکھی جو انگریزوں سے ان کی نفرت کی واضح ترجمان تھی۔ اسی نظم پر ان کی گرفتاری کا حکم صادر ہوا لیکن انھیں ایام میں ان کی موت کے سبب گرفتاری کا یہ حکم عملی صورت اختیار نہ کر سکا۔ یہ نظم غالب کے شعر کی تضمین کی صورت میں لکھی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ شعر کی تضمین نہیں بلکہ شبلی کے سیاسی نقطۂ نظر کی تضمین ہے۔ نظم کیا ہے تیر و نشتر ہیں:

اک جرمنی نے مجھ سے کہا از رہ غرور — آساں نہیں ہے فتح تو دشوار بھی نہیں
برطانیہ کی فوج ہے دس لاکھ سے بھی کم — اور اس پہ لطف یہ ہے کہ تیار بھی نہیں
باقی رہا فرانس تو وہ رند کم یزل — آئین شنا میں شیوۂ پیکار بھی نہیں
میں نے کہا، غلط ہے ترا دعویٔ غرور — دیوانہ تو نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں
ہم لوگ اہل ہند ہیں جرمن سے دس گنے — تجھ کو تمیز اندک و بسیار بھی نہیں
سنتا رہا وہ غور سے میرا کلام اور — پھر وہ کہا جو لائق اظہار بھی نہیں

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

(ص: ۱۰۷)

شبلی ترکوں سے اپنے من کی تمام تر گہرائیوں کے ساتھ محبت رکھتے تھے۔ ترکوں کا ذکر کرتے وقت وہ انتہائی جذباتی ہو جاتے تھے وہ ان میں ماضی کی اسلامی عظمت کے نقوش دیکھتے تھے۔ اسلامی تاریخ، اسلامی علوم و فنون کا ماضی ان کے سامنے تھا اس کی شان ان کے ذہن و

وہ دماغ میں بسی ہوئی تھی لیکن اسلامی حکومت وسیاست، قوت وجلال انھیں ترکوں میں مجسم نظر آتا تھا چنانچہ ۱۸۷۶ء میں جب روس وروم کی جنگ ہوئی تو انھوں نے ترکوں کی اعانت کے لیے اپنے شہر سے کئی ہزار کا چندہ کر کے قسطنطنیہ بھیجا۔ ۱۸۹۲ء میں جب وہ علی گڑھ سے ترکی گئے تو وہاں بقول سید سلیمان ندوی "ترکوں کے کوکبہ جلال میں انھیں بدر وحنین کے جلوے نظر آتے" رسم سلاملق دیکھنے کے بعد ان پر ایک عجیب مدہوشی کی کیفیت طاری ہوگئی جس کا ذکر انھوں نے اپنے سفرنامہ میں کیا ہے۔ عثمان غازی پاشا کے توسط سے وہ ترکی سے تمغۂ مجیدی اور فرمان شاہی لے کر لوٹے جسے وہ قومی اعزاز وخطاب سمجھ کر زندگی بھر نازاں رہے۔ انگریزی حکومت کی جانب سے ملنے والا شمس العلماء کا خطاب بھی انھیں اتنا شاداں وفرحاں نہیں کرسکا۔ یہی وہ بے پناہ عقیدت ومحبت کے جذبات تھے، جنھوں نے جمال الدین افغانی (۱۸۳۸-۹۷ء) کے نظریہ اتحاد اسلامی کے قریب انھیں لا کھڑا کیا۔ اور انھوں نے اپنی شعلہ نوائیوں سے ترکوں سے مسلمانوں کا گہرا قلبی تعلق قائم کرادیا۔ ۱۹۱۲ء میں یورپ کی شہ پاکر جب بلقان نے ترکی پر حملہ کیا تو عالم اسلام میں غم وغصہ کی ایک لہر دوڑ گئی۔ خاص ہندوستان میں اسے یورپی استعماری قوتوں کے ہاتھوں صلیبی جنگوں کا انتقام قرار دیا گیا۔ مولانا محمد علی جوہر (ف ۱۹۳۱ء) نے کامریڈ میں سخت مضامین لکھے۔ اقبالؔ (ف ۱۹۳۸ء)، نے فاطمہ بنت عبداللہ، نظم لکھ کر مسلمانوں کے جذبات میں شورش پیدا کردی۔ شبلیؔ جن کے قومی وملی جذبات گفت وشنید یا مجلس ومذاکرہ تک محدود تھے ان کا بندھ بھی ٹوٹ گیا اور انھوں نے ایک نظم "شہر آشوب اسلام"، کے نام سے لکھی۔ جس نے مسلمانوں کی آنکھوں کو غمناک کردیا۔

چند متفرق شعر:

حکومت پہ زوال آیا تو پھر نام ونشاں کب تک	چراغ کشتۂ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک
قبائے سلطنت کے گر فلک نے کردیے پرزے	فضائے آسمانی میں اڑیں گی دھجیاں کب تک
مراکش جاچکا، فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے	کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریض سخت جاں کب تک
یہ سیلاب بلا بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے	اسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کب تک

کوئی پوچھے کہ اے تہذیبِ انسانی کے استادو — یہ ظلم آرائیاں تا کے یہ حشر انگیزیاں کب تک
یہ مانا تم کو تلواروں کی تیزی آزمانی ہے — ہماری گردنوں پر ہوگا اس کا امتحاں کب تک
عروسِ بخت کی خاطر تمہیں درکار ہے افشاں — ہمارے ذرہ ہائے خاک ہوں گے زرفشاں کب تک
کہاں تک لوگے ہم سے انتقامِ فتحِ ایوبی — دکھاؤ گے ہمیں جنگِ صلیبی کا سماں کب تک
سمجھ کر یہ کہ دھندلے سے نشانِ رفتگاں ہیں ہم — مٹاؤ گے ہمارا اس طرح نام و نشاں کب تک

زوالِ دولتِ عثماں، زوالِ شرع و ملت ہے — عزیزو! فکرِ فرزند و عیال و خان و ماں کب تک
خدارا تم یہ سمجھے بھی کہ یہ تیاریاں کیا ہیں! — نہ سمجھے اب تو پھر سمجھو گے تم یہ چیستاں کب تک.

کہیں اڑکر نہ دامانِ حرم کو بھی یہ چھو آئے — غبارِ کفر کی یہ بے محابا شوخیاں کب تک
حرم کی سمت بھی صید افگنوں کی جب نگاہیں ہیں — تو پھر سمجھو کہ مرغانِ حرم کے آشیاں کب تک

جو ہجرت کرکے بھی جائیں تو شبلی اب کہاں جائیں
کہ اب امن و امانِ شام و نجد و قیرواں کب تک

(ص: ۵۸)

اس کے بعد اسی سلسلہ کی ۵ اور نظمیں ترکوں سے متعلق سیاسی اتھل پتھل کے زیر اثر منصہ شہود پر آئیں جنھوں نے برطانیہ کے طرزِ سیاست کے خلاف غم و غصہ کی لہر پیدا کی۔ بلقان کا شورا بھی تھما نہیں تھا کہ ۱۹۱۳ء میں مسجد کانپور کا ہنگامہ ظہور پذیر ہوا۔ اس واقعہ نے مسلمانوں کے دلوں میں آگ سی لگادی۔ چاروں طرف حکومت کے خلاف احتجاج شروع ہوگیا۔ شعلہ نفس شاعروں، ادیبوں سیاستدانوں نے اپنے اپنے پلیٹ فارم سے اس مسئلہ کو عوامی مسئلہ بنانے کی کوشش کی اور حکومت کو جھکنے کے لیے مجبور کیا۔ شبلی نے بھی اُسے خالص ملی نقطۂ نظر سے دیکھا اور اس واقعہ پر ۲ نظمیں اور ۹ قطعات کہے (چار قطعات فارسی میں ہیں) جن میں جوش و اشتعال اور درد و اثر کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے۔ چند نظمیں کشاف اور نقاد کے فرضی ناموں سے بھی طبع ہوئیں۔ ایک نظم دیکھیے؛

کل مجھ کو چند لاشۂ بیجاں نظر پڑے
دیکھا قریب جا کے تو زخموں سے چور ہیں
کچھ طفل خورد سال ہیں جو چپ ہیں خود مگر
بچپن یہ کہہ رہا ہے کہ، ہم بے قصور ہیں
آئے تھے اس لیے کہ بنائیں خدا کا گھر
نیند آ گئی ہے، منتظر نفخ صور ہیں
کچھ نوجواں ہیں، بیخبر نشۂ شباب
ظاہر ہیں، اگرچہ صاحب عقل و شعور ہیں
اٹھتا ہوا شباب یہ کہتا ہے کے دریغ
مجرم کوئی نہیں ہے، مگر ہم ضرور ہیں
سینہ پہ ہم نے روک لیے برچھیوں کے وار
ازبسکہ مست بادۂ نازو غرور ہیں
ہم آپ اپنا کاٹ کے رکھ دئے ہیں جو سر
لذت شنا میں ذوق دل ناصبور ہیں
کچھ پیر کہنہ سال ہیں دلدادہ فنا
جو خاک و خوں میں بھی ہمہ تن غرق نور ہیں

پوچھا جو میں نے کون ہو تم! آتی یہ صدا
ہم کشتگان معرکہ کا ہپور ہیں

(ص: ۸۲)

الہلال، زمیندار، ہمدرد، زمانہ اور مخزن وغیرہ اس قسم کی نظموں کو بڑے اہتمام سے چھاپتے تھے۔ بعد میں مولانا محمد علی جوہر اور مولانا ابوالکلام آزاد کی کوششوں سے یہ مسئلہ سلجھ گیا اور وائسرائے کے اعلان اور شبلی کے منظوم اظہار تشکر کے بعد یہ واقعہ بھلا دیا گیا۔

شبلی بظاہر سیاست میں آزاد رہے لیکن آزادی خواہ جماعتوں سے ان کی ہم نوائی بھی ظاہر ہے۔ سرسید سے اختلاف، مسلم لیگ سے اختلاف بعد ازاں اس کی اصلاح کی کوششوں کو اسی صورت میں دیکھنا چاہیے۔ وہ آزادی کے حامی تھے۔ انگریزوں کی غلامی کے خلاف تھے علم و ادب میں انگریزوں کی سرپرستی انھیں ناپسند نہ تھی لیکن مذہبی اور ملکی معاملات میں ان کی بالادستی کو وہ قبول نہیں کرتے تھے۔ وہ سیاست کے مرد میداں نہ تھے اور اسی لیے حکام وقت سے ڈرے اور سہمے بھی رہتے تھے غالباً اس کی وجہ سرسید والی مجبوری تھی یعنی ان کی وجہ سے کہیں ندوہ کی امداد بند نہ ہو جائے۔ لیکن دل کی آواز پر وہ پابندی نہیں لگا سکے اور وقتاً فوقتاً مسلم آزادی خواہ جماعتوں اور تحریکوں کو اپنے نقطۂ نظر سے آگاہ کرتے رہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے طنز و تشنیع سے بھی کام لیا۔

۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ قائم ہوئی تھی تو اس کا مقصد سلطنت برطانیہ کو یہ باور کرانا تھا کہ انڈین نیشنل کانگریس مسلمانوں کی نمائندگی نہیں کرتی اور مسلمانوں کے ذہین طبقہ کی اس میں شمولیت نہیں ہے۔ مسلمان سلطنت برطانیہ کے دوام و استحکام کے خواہش مند اور حامی ہیں اور وفاداری کے صلہ میں اپنے سیاسی حقوق کے تحفظ کے طالب ہیں۔ انھیں نظریات کی اساس پر لیگ وجود میں آئی۔ لیکن جنگ طرابلس و بلقان، معرکہ مسجد کانپور میں حکومت برطانیہ کے طرز سیاست و عمل کو دیکھتے ہوئے لیگ کے ممبروں میں مخالف جذبات پیدا ہوئے اور وہ ٹوٹ ٹوٹ کر کانگریس میں شامل ہونے لگے۔ لیگ کی وفاداری بہ شرط استواری دیکھ کر شبلی نے مسلمانوں میں صحیح سیاسی شعور پیدا کرنے کی غرض سے ایک اخبار مسلم گزٹ لکھنؤ سے نکلوانے کی سبیل پیدا کی اور اپنا زور قلم لیگ کے مقصد اور نقطۂ نظر بدلنے میں صرف کیا۔ چنانچہ انھوں نے ایک سلسلہ مضامین میں لیگ کی اصلاح کی کوشش کی[1] شبلی کی ان کوششوں کا خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہوا۔ لیگ اور کانگریس آزادی کی جنگ میں باہم متحد ہو گئے لیکن جن دنوں یہ سلسلہ مضامین چھیڑا گیا تھا ملک میں شبلی کے خلاف ایک ماحول بن گیا تھا۔ شبلی نے اسی ماحول میں یہ نظمیں لکھیں جس میں لیگ کا استہزا بھی ہے اور اس پر طنز بھی۔ نثر میں وہ فکر و خیال کو سلجھے ہوئے انداز میں پیش کرتے ہیں لیکن شاعری میں دفاعی لہجہ اختیار کر گئے ہیں۔ لیگ اور اس کی سیاست کے تعلق سے انھوں نے ۱۱ نظمیں لکھیں ہیں جو تلخی اور تندی و تیزی میں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ چند شعر:

لیگ کی عظمت و جبروت سے انکار نہیں	ملک میں غلغلہ ہے شور ہے کہرام بھی ہے
ہے گورنمنٹ کی بھی اس پہ عنایت کی نگاہ	نظر لطف رئیسان خوش انجام بھی ہے
کوئی ہے جو نہیں اس حلقہ قومی کا اسیر	ان میں زہاد بھی ہیں رندے آشام بھی ہے

---

[1] مسلم گزٹ لکھنؤ کا اجرا ۱۹۱۲ء میں ہوا۔ شبلی نے جو سلسلہ مضامین " مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ " کے عنوان سے لکھا وہ اخبار کی چار اشاعتوں میں شائع ہوا۔ پہلی قسط ۲ فروری ۱۹۱۲ء کو اور چوتھی ۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو شائع ہوئی۔ پانچویں اور آخری قسط شبلی کے وفات کے بعد طبع ہوئی۔

فیض اس کا ہے باندازۂ طالب، یعنی — بادہ صاف بھی ہے، دردِ تہہ جام بھی ہے
مختصر اس کے فضائل کوئی پوچھے تو یہ ہیں — محسن قوم بھی ہے، خادم حکام بھی ہے
ربط ہے اس کو گورنمنٹ سے بھی ملک سے بھی — جس طرح ہو صرف، میں اک قاعدہ ادغام بھی ہے

(مسلم لیگ)

وہ دن گئے کہ بتکدہ کو کہتے تھے حرم — وہ دن گئے کہ خاک کو دعویٰ نور تھا
وہ دن گئے کہ شان غلامی کے ساتھ بھی — ہر بوالہوس خمار سیاست سے چور تھا
وہ دن گئے کہ شارع اول کا حرف حرف — ہم مایہ کلام سخن گوئے طور تھا
وہ دن گئے کہ فتنہ آخر زماں کے بعد — گویا کہ آپ امام زماں کا ظہور تھا
اب معترف ہیں دیدہ ور ان قدیم بھی — اس نقش سیمیا میں نظر کا قصور تھا
اس دست مرتعش میں نہ تھی قوت عمل — اک کاسرِ تہی کا یہ سر پر غرور تھا
ان کی دکان کی وہ ہوا اب بگڑ چلی — جن کے گھروں میں جنس وفا کا وفور تھا
اب یہ کھلا کہ واقف سر تھا اسی قدر — جو جس قدر مقام تقرب سے دور تھا
ہر دم برادران وطن کی برائیاں — ظاہر ہوا کہ فتنہ ارباب زور تھا
سب مٹ گیا سیاست سی سالہ کا طلسم — اک ٹھیس سی لگی تھی کہ یہ شیشہ چور تھا

(خطاب سید اکبر علی)

لیگ سے متعلق ان کی اصلاحی کوششوں کو پسند کیا گیا اور ان کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا سید طفیل احمد منگلوری نے اپنی کتاب ،روح روشن مستقبل، (بدایوں ۴۴ ۱۹ء) میں ایک مستقل ضمنی عنوان قائم کرکے ان کی سیاسی خدمات کا جائزہ لیا ہے۔

مولانا حبیب الرحمٰن خیروانی نے بھی شبلی کی سیاسی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے۔[1]

---

[1] سید سلیمان ندوی کو اس عبارت یا اقتباس کے سلسلہ میں اشتباہ ہوا ہے۔ انھوں نے اسے نظامی بدایونی کے اقتباس کے طور پر حیات شبلی (ص: ۶۴۲) میں نقل کیا ہے۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

"اس کے علاوہ سیلف گورنمنٹ کے رزولیوشن کے بانیوں میں بھی مولانا کا نام ایک وقیع جگہ رکھتا ہے۔ گزشتہ چند سال سے وہ تمام قومی اور پولیٹیکل معاملات کے متعلق اپنی رائے بلند پایہ نظموں کی شکل میں اخبارات میں شائع کراتے رہے"

انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ ۲۰ر جنوری ۱۹۱۵ء

(بحوالہ کسوف الشمس ص: ۲۷)

پروفیسر آل احمد سرور نے لکھا ہے:

"انھوں نے اس زمانہ کی سیاست پر اپنی نظموں میں اظہار خیال کیا ہے اور باوجود اس کے کہ ان کے بہت سے موضوع وقتی ہیں مگر شبلی کا رنگین اسلوب، دلکش اشارے، پر زور لہجے، اور ترنم زبان کی وجہ سے یہ نظمیں اب بھی مزہ دیتی ہیں"

(تنقیدی اشارے ص: ۲۱۲)

تاریخی اعتبار سے اگر دیکھیں تو آزاد و حالی قومی وطنی شاعری کے سرخیل ہیں آزاد و حالی کی تمام شاعری میں ذہنی بیداری اور حالات کو موافق و سازگار بنانے کا ایک جذبہ پورے شاعرانہ خلوص کے ساتھ ملتا ہے۔ لیکن وہ انقلابی جوش، وہ للکار جو بعد کو ترقی پسندوں کے یہاں آئی اس کا درمیانی واسطہ شبلی ہی کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر سید محمد ہاشم کا خیال ہے:

"سیاسی نظموں میں طنز کی لے بہت تیز ہوگئی ہے اور متعدد نظمیں اس بات کی بھی نشاندہی کرتی ہیں کہ ترقی پسند نظموں کو اپنا صحیح لب و لہجہ شبلی ہی سے ملا ہے"

(کاروان علی گڑھ ص: ۱۰۲)

(بقیہ حاشیہ) دراصل نظامی نے شبلی وحالی کی اموات پر احسن مارہروی کا ایک مرثیہ اپنے مطبع سے طبع کیا تھا۔ اسی کے ساتھ بعض اخبارات کے نثری اداریے بھی شامل کر دیے تھے جو حالی و شبلی کی موت پر لکھے گئے شیروانی کا مضمون بھی اسی سلسلہ کے تحت اس کتاب میں شامل ہوا۔

چند اشعار دیکھئے:

یہ اعتراض آپ کا بے شک صحیح ہے — احرار قوم میں ہیں بہت خامیاں ابھی
چلتے ہیں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ — گم گشتہ طریق ہے، یہ کارواں ابھی
زود اعتقادیاں ہیں، تلون ہے وہم ہے — ہو جاتے ہیں ہر ایک سے یہ بدگماں ابھی
دل میں نہ عزم ہے نہ ارادوں میں ہے ثبات — جھیلے نہیں ہیں معرکہ امتحاں ابھی
بے اعتدالیاں ہیں ادائے کلام میں — باہر ہے اختیار سے ان کی زباں ابھی
ہر دم ہیں گو مسائل ملکی زبان پر — ان میں سے ایک بھی تو نہیں نکتہ داں ابھی
یہ سب بجا درست مگر سچ جو پوچھیے — جو کچھ کہ ہے، یہ ہے اثر زخمگاں ابھی
یہ ہے اسی سیاست پارینہ کا اثر — گو شمع بجھ چکی ہے، مگر ہے دھواں ابھی
موزوں نہیں ہے جنبش اعضا تو کیا عجب — شب کے خمار کی ہیں یہ انگڑائیاں ابھی
چلنے میں لڑکھڑاتے ہیں اک اک قدم پہ پاؤں — چھوٹے ہیں قید سخت سے یہ خستہ جاں ابھی
بیکار کر دیے تھے جو خود بازوئے عمل — گو کھینچتے ہیں پر نہیں کھنچتی کماں ابھی
آئے کہاں سے قوت رفتار پاؤں میں — کچھ بیڑیاں ہیں پاؤں کی بند گراں ابھی

غوغاں ہے، کچھ مباحث ملکی نہیں ہیں یہ
اک طفل ہے، سیاست ہندوستاں ابھی

(احرام قوم اور طفل سیاست)

۱۹۱۱ء میں جب مسلم یونیورسٹی کے قیام کے سلسلہ میں تحریری و عملی کوشش شروع ہوئی اور یونیورسٹی کی مبارک تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی غرض سے ایک مستقل کمیٹی تکمیل محمڈن یونیورسٹی (جنوری ۱۹۱۱ء) کی بنیاد رکھی گئی تو ملک کا دانشور طبقہ اس کی طرف متوجہ ہوا۔ یونیورسٹی کے نام اور الحاق کے سلسلہ میں حکومت اور کمیٹی کے درمیان کافی عرصہ تک گفت و شنید رہی۔ اخبارات ان خبروں سے گرم تھے۔ عوام ایک تجویز کے تحت ون روپی فنڈ (   ) کی صورت میں شہر شہر، قصبہ قصبہ چندہ جمع کر رہے تھے۔ گویا یہ تحریک بھی عوامی تحریک بن گئی تھی۔ انھیں دنوں جب یہ سب معاملات حل رہے تھے مولانا ابوالکلام آزاد نے نثر میں اور شبلی نے نظم اظہار

خیال کیا۔ شبلی نے ایک نظم فارسی میں اور آٹھ نظمیں اردو میں کہیں یہ نظمیں گو کہ طنزیہ ہیں لیکن اپنے بے پناہ تاثر اور شعریت کے سبب یہ آج بھی مطالعہ کے قابل ہیں ایک نظم دیکھیے:

شرط الحاق یہ اسرار اور ایسا اصرار — شیوہ عقل نہیں بلکہ یہ ہے کج نگہی
درس گاہیں ہیں کہاں کیجے جن کا الحاق — اور اگر ہیں بھی تو بیکار ہیں یا طبل تہی
لوگ جس چیز کو کہتے ہیں ، علی گڑھ کالج — چشم بینا ہو تو ہے جامعہ قوم یہی
یہ وہی قبلہ حاجات ہے سوچیں تو ذرا — یہ وہی کعبہ مقصود ہے دیکھیں تو سہی
آج جو لوگ ہیں جمعیت قومی کے امام — جن کا ارشاد ہے ہم پایہ طغرائے شہی
سب کے سب متفق اللفظ یہی کہتے ہیں — اِنَّ ہٰذا لہوالحق و آمنت بہی
قوم کا دیکھیے بچپن کہ یہ سب سن کے کہا — جو کھلونا مجھے دکھلایا تھا لوں گی تو وہی

(یونیورسٹی اور الحاق)

الحاق کی جو شرط نہ مانی جناب نے — کیا جانیے کیا حضور کے دل میں خیال ہے
مسلم کے لفظ میں تو کوئی بات ہی نہ تھی — کیا اس میں بھی حضور کو کچھ احتمال ہے
اسباب سوئے ظن کے نئے کچھ عیاں ہوئے — یا پہلے ہی سے شیشہ خاطر میں بال ہے
ہم تو ازل سے حلقہ بگوش نیاز ہیں — یہ سر ہمیشہ زہر قدم پائمال ہے
ہم نے تو وہ ثنا و صفت کی حضور کی — جو خاص شیوہ صفت ذوالجلال ہے
آیا کبھی نہ حرف تمنا زبان پر — یاں تک تو ہم کو پاس ادب کا خیال ہے
دامن غبار حق طلبی سے رہا ہے پاک — یہ فیض خاص رہبر دیرینہ سال ہے
آیا جو حریت کا کبھی دل میں وہم بھی — سمجھا دیا کہ جوش جنوں کا اُبال ہے
اب تک اسی طریق پہ ہیں بندگان خاص — گو صحبت عوام میں کچھ قیل و قال ہے

(عرض نیاز)

شیخ محمد اکرام نے ان نظموں کو سر سید اور علی گڑھ ، کے خلاف صف آرائی کے ذیل میں رکھا ہے وہ لکھتے ہیں:

شبلی کی سیاسی نظموں سے بحث ہمارے دائرہ غور و فکر سے باہر ہے لیکن

شبلی کے سوانح نگار کے لیے وہ نظمیں جن میں وعلانیہ اپنے قدیم محبوبین سرسید اور
علی گڑھ کے خلاف صف آرا ہوئے بڑی دل چسپی رکھتی ہیں اور ان کا مطالعہ کیے
بغیر اس انقلاب کا اندازہ ہی نہیں ہو سکتا جو شبلی کے خیالات میں ہوا اور جسے
شبلی ان نظموں کی مدد سے قوم کے خیالات میں پیدا کرنا چاہتے تھے۔

(شبلی نامہ ص: ۲۲۱)

شیخ اکرام کا یہ خیال کسی بھی طرح درست نہیں دراصل شبلی علی گڑھ اور سرسید کے خلاف نہیں تھے بلکہ ارباب علی گڑھ کے اس نظریہ کے خلاف تھے کہ وہ ایک مقامی یونیورسٹی کو قبول کریں۔ وہ قوم کے عام خیالات کے ترجمان تھے اور اسی بنا پر وہ چاہتے تھے کہ یونیورسٹی ایک الحاقی یونیورسٹی ہونی چاہیے اور مسلمانوں کے جس قدر کالج و اسکول ہیں انھیں الحاق کا اختیار ہونا چاہیے۔ یہ سوچ اپنی جگہ درست تھی۔ بعد میں الہلال اور ہمدرد کے درمیان جو معرکہ ہوا اس میں شبلی کے اسی نظریہ کو قبول عام حاصل ہوا۔

ندوۃ العلماء کی اسٹرائک (۱۹۱۴) اور بعض دوسرے مسائل و موضوعات پر بھی ان کا متفرق کلام دیدنی ہے۔

شبلی نے شعر و نظم کی اکثر اصناف میں طبع آزمائی کی ہے شخصی مرثیے بھی کہے ہیں اور قصائد بھی۔ فارسی میں انھوں نے متعدد مرثیے لکھے لیکن اردو میں صرف ایک مرثیہ لکھ کر اپنی جگہ بنالی۔ یہ مرثیہ شخصی مرثیہ کی تمام خصوصیات ولوازم کو ملحوظ رکھ کر لکھا گیا ہے۔ حزن وملال کی کیفیات کے اظہار کی یہ بہترین مثال ہے۔ یہ تین بند قابل مطالعہ ہیں:

وہ برادر کہ مرا یوسف کنعانی تھا — وہ کہ مجموعہ ہر خوبی انسانی تھا
وہ کہ گھر بھر کے لیے رحمت یزدانی تھا — قوت دست و دل شبلی نعمانی تھا

جوش اسی کا تھا جو میرے سر پر شور میں تھا
بل اسی کا یہ مرے خامہ پر زور میں تھا

آج افسوس کہ وہ نیر تاباں بھی گیا — میری جمعیت خاطر کا وہ ساماں بھی گیا
اب وہ شیرازۂ اوراق پریشاں بھی گیا — عتبہ والد مرحوم کا درباں بھی گیا

گو خوبی تقدیر رہا جاتا ہے

نوجواں جاتے ہیں اور پیر رہا جاتا ہے

آہ اے رنگ کسی شے کی نہیں تجھ کو تمیز — میری نظروں میں برابر ہے گہر اور پشیز

میں نے مانا ترے نزدیک نہ تھا وہ کوئی چیز — رحم کرنا تھا کہ چھوڑے ہیں کئی اس نے عزیز

لاڈلے ہیں کہ کسی اور کے بس کے بھی نہیں

اس کے بچے ابھی سات آٹھ برس کے بھی نہیں (مرثیہ)

شبلی کی تمام شاعری کا اگر مختصر لفظوں میں جائزہ لیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ چند اصلاحی نظموں اور اکثر قومی و سیاسی نظموں سے ان کی شخصیت کے متعدد پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ ان کی شاعری موضوعات اگرچہ وقتی تھے لیکن اس شاعری کو محض جذباتیت یا وقتی ابال سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں شبلی کا مخصوص قومی و سیاسی نقطۂ نظر، ان کی فکر، مشاہداتی رد عمل، دانشوری کی ایک مخصوص روایت منعکس ہوتی نظر آتی ہے اور سب سے اہم بات یہ کہ اپنے دور کے حالات و واقعات کا حوالہ و تلمیح ہے۔ یہ اس دور کی سیاسی و ملی فضا کا ایک ایسا عکس ہے جس میں مسلمان اپنے ماضی کو دیکھ سکتے ہیں۔

جہاں تک اس کی ادبی قدر و قیمت کا سوال ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ آزاد و حالی کے بعد قومی شاعری کو حقیقی جذبات شور انگیز طرزِ ادا، فارسی نغمگی اور لطافت سے متعارف کرانے میں ان کا بھی حصہ ہے۔ مذہبی و اخلاقی شاعری میں بھی ان کا مقام بلند ہے۔ اسلوب کی رنگینی، بحر و وزن کی ترنم آفرینی، ردیف و قافیے کی شگفتگی ان کی شاعری کے نمایاں وصف ہیں، جن سے ان کی شاعری میں شادابی و جاذبیت آئی ہے۔ بقول پروفیسر آل احمد سرور:

> "انھوں نے ہمارے ادب میں علم کی گہرائی اور علم و ادب میں تازگی و شگفتگی پیدا کی۔۔۔ وہ بڑے ستھرے اور دلکش ذوق کے مالک تھے۔۔۔۔ افسوس ہے کہ ان کے جانشینوں نے ان کی علمیت پر نظر رکھی، ان کے ذہن کی لچک اور شعریت پر توجہ نہ کی۔۔۔ شبلی نہ ہوتے تو محمد علی اور اقبال کہاں ہوتے۔

(تنقیدی اشارے ص: ۲۱۹)

حواشی

حیات شبلی	سید سلیمان ندوی	دار المصنفین	اعظم گڑھ	۱۹۴۳ء
مکاتیب شبلی ج ۱	سید سلیمان ندوی	مطبع معارف	اعظم گڑھ	۱۹۶۶ء
کلیات شبلی اردو	ـ	معارف پریس	اعظم گڑھ	ـ
کلیات شبلی فارسی	ـ	معارف پریس	اعظم گڑھ	ـ
شبلی نامہ	شیخ محمد اکرام	صفدر پریس	لکھنؤ	ـ
خطوط شبلی	محمد امین زبیری	تاج کمپنی لمیٹڈ	لاہور	۱۹۴۵ء
روح روشن مستقبل	مولانا طفیل احمد منگلوری	نظامی پریس	بدایوں	۱۹۴۴ء
کسوف الشمسین	نظامی بدایونی	"	"	۱۹۱۵ء
تنقیدی اشارے	پروفیسر آل احمد سرور	یونائیٹڈ انڈیا پریس	لکھنؤ	۱۹۴۹ء
اردو میں قومی شاعری کے سو سال	علی جواد زیدی	محکمہ اطلاعات	اتر پردیش	۱۹۵۹ء
سہ ماہی فکر و نظر علی گڑھ	ناموران علی گڑھ نمبر	جنوری تا ستمبر ۱۹۸۵ء		
زمانہ کانپور	جنوری ۱۹۱۱ء			

ظفرالدین

شبلی کی شخصیت، خطوط کے آئینے میں

کسی ادیب یا فنکار کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے ان کی خودنوشت سوانح کافی حد تک معاون ومددگار ہوتی ہے لیکن عموماً سوانح لکھتے ہوئے سوانح نگار کو یقین ہوتا ہے کہ اس کی زندگی کے یہ شب و روز اور قلم بند کیا جانے والا ہر واقعہ ایک نہ ایک دن شائع ہوکر خاص وعام کی نظروں سے گزرے گا۔ لہذا قلم کار اس میں ادبی معیار اور زمانے کی قدروں کا لحاظ رکھتا ہے۔ سوانح میں شعوری و غیر شعوری طور پر خامیوں کی پردہ پوشی، خوبیوں کی مبالغہ آرائی، عبارت آرائی، خود نمائی اور واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کے امکانات بھی بڑھ جاتے ہیں ــــ دوسری طرف ڈائریاں اور خطوط دلی کیفیات ومعمولات کا بے تکلف اظہار ہوتے ہیں بشرطیکہ انھیں بھی اشاعت کی غرض سے یا غبار خاطر کی طرح پوسٹ نہ کیے جانے کے ارادے سے نہ لکھا گیا ہو۔ مولانا شبلی نعمانی نے جو خطوط لکھے تھے، ان کے لکھے جانے تک ان کی اشاعت وتشہیر کا کوئی ارادہ یا منصوبہ نہیں تھا۔ یعنی انھوں نے اپنے خطوط میں نہ تو تصنع کو جگہ دی ہے اور نہ ہی فکر و خیال پر احتیاط کی ملمع کاری کی ہے اور ان کے خطوط ڈاکٹر جانسن کے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں کہ :

شبلی اپنے خطوط میں ایسے انسان کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں جن کے سینے میں دھڑکتا ہوا دل ہے اور وہ دل فطری طور پر کامیابیوں پر خوش ہوتا ہے، کبھی افسردہ اور مایوس ہوتا ہے، اپنوں سے روٹھ جاتا ہے، کبھی شکوہ کرتا ہے تو کبھی مایوس ہوتا

ہے، کبھی ناز اٹھاتا ہے تو کبھی ناز دکھاتا ہے، کبھی بلیوں اچھلتا ہے تو کبھی موجیں مارتا ہے، ٹھنڈی ہواؤں اور نرم فضاؤں سے اس میں گدگدی ہوتی ہے، کلیوں کی چٹک یا پھول کی مہک کا اثر لیتا ہے، بھنوروں کے گنگنانے سے اس پر مستی چھاتی ہے، مٹ میلی جھیل میں مسکراتے اور ہوا کے اشارے پر جھومتے کنول اسے لبھاتے ہیں، برسات کے دنوں میں مور مورنی کے رقص سے اس کی آنکھیں خیرہ ہوتی ہیں اور وہ خود بھی جھوم اٹھتا ہے، کبھی بچوں کی طرح ہمکتا ہے تو کبھی بڑے بزرگوں کی طرح سنجیدہ ہو جاتا ہے ـــــ دل کے یہی کوائف شبلی کے خطوط میں مختلف واقعات اور طرز اظہار کی صورت میں موجود ہیں۔ شبلی جب مورخ یا ناقد ہوتے ہیں تو ان کے قلم کا رشتہ دماغ اور عقل سے ہوتا ہے۔ ان کی علمیت پر فکر اور فلسفہ حاوی رہتا ہے لیکن جب خطوط لکھتے ہیں اور خاص طور پر نجی خطوط ـــــ اس وقت ان کے قلم کا رشتہ سیدھا ان کے دل سے استوار رہتا ہے۔ جذبات کی گرمی کی وجہ سے آزاد و بے باک تحریر میں بے پناہ صداقت در آتی ہے۔ تکلف اور تصنع کی دیوار گر جاتی ہے اور اسرار حیات بے نقاب ہونے لگتے ہیں ـــ البتہ شبلی نے اپنی شاعری خصوصاً فارسی شاعری میں دل کی گہرائیوں میں موجزن ان کیفیات کو ضرور بیان کیا ہے جن کی تصویریں عطیہ کے نام لکھے گئے خطوط میں جا بجا بکھری پڑی ہیں۔

چونکہ میرے موضوع میں شبلی کے خطوط کی ادبی حیثیت یا ان کے اسلوب سے بحث کرنا شامل نہیں ہے بلکہ میں نے کوشش کی ہے کہ ان خطوط میں ان کی شخصیت، طبیعت و میلانات کے جو پہلو واضح ہوتے ہیں ان کی نشاندہی کر دوں ـــــ اس کے لیے ضروری ہے کہ شبلی کے خطوط کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ان کا مطالعہ کیا جائے۔ ایک حصّے میں وہ خطوط ہوں جو انھوں نے عطیہ فیضی اور ان کی بہنوں کو لکھے ہیں۔ ان خطوط میں ان کی شخصیت کا جمالی پہلو زیادہ نمایاں ہوتا ہے اور یہاں وہ صرف ایک مولوی نہیں بلکہ زندہ دل اور زندہ جاوید انسان نظر آتے ہیں۔ دوسری طرف شبلی کے وہ خطوط ہیں جو انھوں نے اپنے احباب اور دیگر ہم عصروں مثلاً عبدالماجد دریابادی،

حبیب الرحمٰن خاں شیروانی مولوی محمد سمیع اور سید عبدالحی حسنی وغیرہ کو تحریر کیے۔ ان خطوط میں ان کی شخصیت کے مختلف پہلو سامنے آتے ہیں اور ان کے شخصی رویے، رجحان، ذہنی میلان اور فکر و نظر کو سمجھنے میں یہ خطوط زیادہ معاون ہیں۔ ان خطوط کے بارے میں پروفیسر خورشید الاسلام نے لکھا ہے کہ:

"شبلی کے خطوط ہمارا قومی اعمالنامہ ہیں۔ ان میں شبلی کی خانگی زندگی نمایاں نہیں ہے لیکن پس پردہ جلووں کی ایسی کمی بھی نہیں ہے۔ بہرحال ان خطوط میں ندوہ کے نقوش ہیں۔ سیرت پر مکالمات ہیں۔ شعرالعجم کے مباحث پر گفتگو ہے، نادر کتابوں کی دریافت پر خوشی کا اظہار ہے۔ تبصرے ہیں، تنقیدی اشارات ہیں۔ دوستوں کی سرگوشیاں ہیں۔ عزیزوں کی سفارش ہے، اپنی عظمت کا شعور ہے اور وہ لطائف ہیں جو روح و بدن کو سرشار کیے بغیر حاصل نہیں ہوتے۔"

(تنقیدیں خورشید الاسلام)

غرض یہ کہ شبلی کے خطوط میں ان کی زندگی کے ہر دور اور تمام نشیب و فراز موجود ہیں جن سے ان کی شخصیت کو سمجھنے میں بہت آسانی ہوتی ہے۔ مختلف جگہوں سے حصول تعلیم کے بعد ۲۵-۲۶ برس کی عمر میں شبلی علی گڑھ پہنچے تھے جہاں کوٹ پتلون والے انگریزی خواں فرقے سے ان کا واسطہ رہا۔ اس فرقے کو وہ خاطر میں نہیں لایا کرتے تھے لیکن انھیں اندازہ ہوا کہ ان میں نمازیں پڑھنے والے بھی موجود ہیں اور وہ اسلام بھی سمجھتے ہیں۔ علی گڑھ میں جدید تعلیمی علوم اور انگریزی کا غلبہ ان کی ناگواری کا سبب بنا۔ ان کی زندگی کا ایک اہم موڑ وہ تھا جب انھوں نے ندوے میں سکونت اختیار کی لیکن وہاں بھی اختلافات پیدا ہو گئے اور وہ اعظم گڑھ چلے گئے۔ ان تمام اختلافات اور صورت حال کا ذکر ان کے خطوں میں تفصیل سے موجود ہے (اور یہاں تفصیل میں جانے کی اجازت نہیں) تاہم ان خطوط میں سیاسی طور پر کانگریس سے وابستگی، برطانی حکومت کو ناراض نہ کرنے اور خود کو اس کا فرمانبردار ثابت کرنے کا رویہ، مزاج

کی نرمی و حلاوت، انکساری، خلوص اور محبت کے جذبے بھی واضح طور پر موجود ہیں۔ ان کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بلا کے حق شناس، حق پرست، حق پسند اور حق گو انسان تھے یہی حق پسندی اُن کی بے باکی کا سبب ہے اور اسی سے ان کے یہاں کہیں کہیں تضاد پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے خیال کی تائید میں اٹل رہنے کے قائل نہیں تھے بلکہ اگر انھیں یہ محسوس ہو جاتا تھا کہ صورت حال بدل چکی ہے، ان کا سوچنا ہو گیا ہے تو وہ اپنی رائے بدلنے میں جھجک یا تامل محسوس نہیں کرتے تھے۔ وہ ایک بے ریا اور زندہ دل انسان تھے۔ وہ مولوی ضرور تھے لیکن ان میں کسی طرح کی کوئی تنگ نظری، کٹھ ملائیت اور دقیانوسیت نہیں تھی۔ وہ اپنے عہد کے اگر مولوی تھے تو سب سے زیادہ پروگریسو اور ترقی پسند مولوی تھے۔ یہ بات اسی کے یہاں ہو سکتی ہے جو صحیح معنوں میں زندگی کو زندگی سمجھے اور زندگی کی طرح برتے۔

شبلی ندوے کے بانیوں میں سے تھے، اس ادارے سے انھیں بے پناہ لگاؤ تھا۔ ایک عرصے تک وہ اس کی خدمت کرتے رہے اور اس تعلیمی ادارے کو ایک مثالی ادارہ بنانے کے لیے انھوں نے ہر ممکن کوشش کی۔ علی گڑھ اور حیدر آباد کے تجربات اور پروفیسر آرنلڈ کے ہمراہ مصر و شام اور ترکی کے سفر سے حاصل معلومات کی روشنی میں وہ ندوے کی دینی اور روایتی تعلیمات کے نصاب کو چند خاص عربی کتب اور انگریزی سے مرصع کرنا چاہتے تھے۔ شبلی کا یہی طرز فکر ندوے کے علما سے ان کے اختلافات کی بنیاد کہا جاتا ہے جس کا انجام ندوے سے شبلی کی علاحدگی کی صورت میں سامنے آیا — شبلی کے خطوط میں ندوے کا اتنا ذکر موجود ہے کہ ان سے نہ صرف اس عہد کے ندوے کی صورت حال کا علم ہوتا ہے بلکہ وہ چپقلش، تنازعات اور رنجشیں بھی واضح ہو جاتی ہیں جن سے شبلی کو دوچار ہونا پڑا تھا۔ اس سلسلے کے خطوط کو ترتیب دے کر "ندوہ شبلی تنازعہ" کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے۔ ان کے خطوط کی چند سطریں ملاحظہ کیجیے۔ حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کو لکھتے ہیں:

"یہ امر معمولی حیثیت سے نہیں بلکہ رد و کد کے ساتھ ظہور میں آیا تھا۔ جب

میں نے دیکھا کہ انگریزی کے مسئلہ پر گفتگو نہیں ہوتی تو میں نے کسی قدر سختی سے کہا کہ اس سے کیوں گریز کیا جاتا ہے؟"

ایک اور جگہ رقم طراز ہیں:

"ندوہ کے لیے یہ بڑا نازک موقع ہے۔ نظامت کے لیے بہت سے نامستحق اشخاص امیدوار ہو گئے ہیں۔ حقانی اور مُلا عبدالقیوم کی طرف انگلیاں اُٹھ رہی ہیں۔ دونوں میں سے کوئی ہوا تو ندوہ کا خاتمہ ہے۔"

چند سطریں مزید دیکھیے:

"میرے خلاف چند خود غرضوں نے ندوہ کے معاملہ میں جو طوفان مچایا آپ نے سنا ہی ہوگا۔ لطف یہ کہ شرکت سب نے کی اور سب الگ ہیں۔"

(بحوالہ تنقیدیں پروفیسر خورشید الاسلام)

میں نے اوپر کی سطروں میں عرض کیا ہے کہ خطوط اگر بغرض اشاعت نہ لکھے جائیں تو وہ دلی جذبات کا آئینہ ہوتے ہیں اور اُن میں شخص کا حقیقی روپ عیاں ہو جاتا ہے لیکن بعض صورتوں اور بعض رشتوں میں خطوط میں مصلحت اندیشی در آتی ہے اور خط لکھنے والا وہ باتیں تحریر نہیں کرتا جو اس کے ذہن و دل کی ترجمانی کرتی ہوں بلکہ وہ ان باتوں کو ترجیح دیتا ہے جو مکتوب الیہ سے اس کے رشتے کے تناظر میں موزوں مفید اور حسب حال ہوں۔ عطیہ فیضی کو لکھتے ہوئے شبلی نے بھی بعض جگہوں پر اس مصلحت سے کام لیا ہے مثال کے طور پر عورتوں کے بارے میں ان کی رائے ملاحظہ فرمائیے:

"عورتوں کے متعلق تمہاری رائے ہے کہ وہ دنیوی اور معاشی علوم کم پڑھیں اور تم اس کو پسند نہیں کرتیں کہ عورتیں خود کمائیں اور کھائیں لیکن یاد رکھو کہ مردوں نے جتنے ظلم عورتوں پر کیے اس بل پر کیے کہ عورتیں ان کی دست نگر تھیں، تم عورتوں کا بہادر ہونا اچھا نہیں سمجھتی، لیکن یہ

تو ہمارا خیال تھا کہ عورتوں کو دھان پان، چھوٹی موٹی اور روئی کا گالا ہونا چاہیے۔ جمال اور حسن نزاکت پر موقوف نہیں۔ تنومندی، دلیری، بے باکی اور شجاعت میں بھی حسن و جمال قائم رہ سکتا ہے۔"

عورتوں کے بارے میں شبلی کے نظریے سے لوگ واقف ہیں۔ وہ اپنی عملی زندگی میں قطعی طور پر اس قدر کشادہ ذہن و قلب یا آزادی خیالات کے اتنے بڑے حامی نہ تھے کہ عورتوں کے خود کمانے اور کھانے کی وکالت کرتے لیکن غالباً یہاں مصلحت یہ رہی ہوگی کہ انھیں عدالتِ حُسن میں فرسودہ خیالات کا پیروکار مولوی محض نہ سمجھ لیا جائے۔ البتہ یہ درست ہے کہ وہ عورتوں کے لیے فکرمند تھے اور انھیں تعلیم یافتہ اور زمانے کے اعتبار سے ترقی یافتہ دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ عورتوں اور مردوں کے لیے یکساں نصاب پر بھی زور دیتے رہے حق تو یہ کہ عطیہ بیگم اور اس گھرانے سے ان کے جذباتی لگاؤ کے اسباب میں ایک نمایاں سبب یہ بھی ہے کہ عطیہ میں انھیں وہ خصوصیات نظر آتی تھیں جن کے وہ متقاضی تھے۔ عطیہ علم وفضل کی دولت سے مالا مال مغربی تعلیم سے آراستہ فن موسیقی سے واقف، صاحب تصنیف وتالیف اور اہل کمال کی قدر شناس تھیں ۔۔ اور اس وقت مسلمانوں میں مولانا کو ایسی خاتون نظر نہیں آتی تھیں۔

کشمیری لال ذاکر

مولانا شبلی، اردو ادب کا درونہ آچاریہ

بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جنھیں اُن کی زندگی میں ہی کنٹرو ورشیل سمجھا جاتا ہے اور اُن کی زندگی کے بعد بھی یہ مسئلہ قائم رہتا ہے۔ اُردو ادب میں ایسی ایک شخصیت مولانا شبلی ہیں۔ سچ مانئے تو میں مولانا شبلی کی ہمہ جہت شخصیت سے زیادہ واقف نہیں تھا۔ ۱۹۱۴ء میں جب مولانا کا انتقال ہوا تو اُس زمانے میں پہلی عالمگیر جنگ کا آغاز ہو چکا تھا۔ یعنی شیر جب اپنی کچھار سے رخصت ہوا تو دنیا بھر میں جنگ چھڑ چکی تھی۔ موت سے نو دن پہلے کے ایک واقعہ کا ذکر سید سلیمان ندوی نے "حیات شبلی" کے صفحہ ۷۲۴ پر اس طرح کیا ہے:

"لیکن آہ! جب ۱۵ نومبر کی شام کو میں پہنچا تو طاقت جواب دے چکی تھی۔ میں سرہانے کھڑا تھا۔ میری آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ مولانا نے آنکھیں کھول کر حسرت سے میری طرف دیکھا، اور دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا کہ "اب کیا رہا؟" پھر زبان سے دوبارہ فرمایا "اب کیا — اب کیا!" لوگوں نے پانی میں جواہر مہرہ گھول کر ایک چمچہ پلا دیا تو جسم میں ایک فوری طاقت آگئی تو معاہدہ کے طور پر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر فرمایا "سیرت میری تمام عمر کی کمائی ہے۔ سب کام چھوڑ کے سیرت تیار کر دو۔" میں نے بھرائی ہوئی آواز میں کہا ضرور! فرمایا "سیرت النبی" مولانا کی آخری کتاب تھی اس کے شائع نہ ہو سکنے کا انھیں آخری

دم تک افسوس رہا۔

مولانا شبلی کی پیدائش اُتر پردیش کے ضلع اعظم گڑھ کے ایک گاؤں بندول میں مئی ۱۸۵۷ء میں اُس دن ہوئی جب اعظم گڑھ کے لوگ اپنی پہلی جنگ آزادی کے آغاز میں ضلع جیل کے پھاٹک کو توڑ کر بہت سے قیدیوں کو نکال کر لے گئے گویا شیر کے بچے نے پیدا ہوتے ہی ناانصافی اور غلامی کے خلاف مستقل جدوجہد کی پیشین گوئی کر ڈالی تھی۔ مولانا شبلی کی ایک بات جو مجھے سب سے زیادہ اچھی لگی، وہ تھی اپنی ذات کو باعظمت رکھنے کی تمنا، مولانا کے والد جو خود ایک اچھے وکیل تھے، چاہتے تھے کہ ان کا بیٹا بھی وکیل بنے اُن کی کوشش کے باوجود بیٹے نے وہ راہ اختیار نہ کی جس پر اس کے والد اُسے چلانا چاہتے تھے۔ شبلی وکیل تو نہیں بنے لیکن ان کے والد شیخ حبیب اللہ نے اُنھیں کلکٹری میں نقل نویس کی ملازمت دلادی، جس کی تنخواہ ۱۰ روپے ماہوار تھی۔ شبلی کو یہ گوارہ نہ تھا کہ وہ اپنے گھر سے دفتر تک پیدل جائیں، اس لیے وہ ساری تنخواہ دفتر آنے جانے میں خرچ کر دیتے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شبلی کو اپنی ذات کو باعظمت رکھنے کا شروع سے ہی خیال تھا، مولانا آخری وقت تک باعظمت رہے۔ وہ لکھنے کے لیے موضوع بھی باعظمت منتخب کرتے، جس سے ان کا انداز بیان بھی باعظمت ہو جاتا۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنے استاد کے بارے میں اس رائے کا اظہار کیا ہے:

> "مولانا شبلی قدیم و جدید عہد کے ایسے سنگم تھے جس میں دونوں دریاؤں کے دھارے آکر مل گئے تھے۔ وہ ہمارے قدیم مذہبی علوم کے عالم بھی تھے اور جدید علوم کے بہت سے آراء و خیالات سے واقف بھی تھے۔ ساتھ ہی محقق بھی تھے، مفکر بھی تھے، مصلح بھی تھے، شاعر بھی تھے، ماہر تعلیم بھی تھے اور نئے زمانے کے تقاضے اور مطالبے کے مقابلے میں بہت سی باتوں میں انقلابی بھی تھے۔"

مولانا ایک Multi Dimensional شخصیت کے مالک تھے۔ وہ انشا پرداز بھی تھے، مورخ بھی تھے، ناقد بھی تھے، فلسفی بھی تھے، عالم مذہبیات بھی تھے اور شاعر بھی تھے۔

ایک شخص کا تخلیق کے اتنے پہلوؤں کو اپنی گرفت میں لینا، اپنے آپ میں ایک بہت بڑا کمال ہے۔

بحیثیت انشا پرداز :

سرسید احمد خاں نے مولانا کی نثر نگاری کے متعلق بڑے خوب صورت الفاظ کہے ہیں۔

"اگر ایک مضمون کو دس شخص بھی لکھیں تو مولانا شبلی کی تحریر نرالی ہوگی"

"مولانا کے مضامین میں ادبی اور انشا پردازانہ رنگ کے ساتھ وسعت نظر، جستجو اور نامعلوم گوشوں سے اہم نتائج کے استنباط کا وہی ثبوت ملتا ہے، جو یورپ کے بڑے بڑے محققین دے رہے ہیں۔ اس سے اردو زبان میں بڑا تحقیقی رنگ پیدا ہوا۔ ان مضامین سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ مولانا کو جہاں اپنے ماضی کی روایات پر فخر تھا، وہاں وہ حال کے تقاضے کو نظر انداز کرنا بھی پسند نہیں کرتے تھے، ان کو یہی فکر رہی کہ قدیم اور جدید راہیں کہاں جا کر مل سکتی ہیں؟ اس لیے جہاں وہ مذہبی جوش پیدا کرتے وہاں علوم جدیدہ کی بھی ترغیب دیتے تاکہ اسلامی علوم کی مینا کاریاں اور نقش آرائیاں ہو سکیں، انھوں نے اپنے ان مضامین کے ذریعہ سے اردو زبان کو مینا کا ہار پہنایا، اس سے اردو زبان، عربی اور فارسی زبان کے ہم پلہ بھی ہو گئی"

مولانا شبلی کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ مزاج کے اعتبار سے حسن پرست تھے مجھے تو اس میں کوئی برائی نظر نہیں آتی کہ مولانا نے عطیہ فیضی سے عشق کیا۔ بقول فیض احمد فیض، شاعر یا تو عشق کرتا ہے یا اپنے دل کو جلاتا ہے۔ شبلی نے دونوں کام کیے۔ شاعری بھی کی اور دل کو بھی جلایا۔ یہی دونوں کام علامہ اقبال نے بھی تو کیے تھے۔ دونوں حضرات عطیہ فیضی کو خط لکھتے تھے۔ میں یہاں اقبال کے خطوں کا تو ذکر نہیں کروں گا لیکن مولانا شبلی کے ایک خط کا ضرور ذکر کرنا چاہوں گا جو انھوں نے عطیہ کو اپنی جھلاہٹ کے اظہار میں لکھا؛

"تم نے میرے سوالوں کا جواب نہیں دیا۔ میری اور مسٹر اقبال کی تعریف میں خط پورا کر دیا۔"

یوں سمجھئے کہ شبلی اور اقبال دونوں رقیب بھی تھے لیکن ان کا کارنامہ یہ ہے کہ محبت میں ناکامی نے انھیں ماضی کا عاشق بنا دیا اور وہ مسلمانوں کے ماضی کو ہی خوب صورت اور تابناک بنانے کی کوشش میں لگے رہے۔

انھوں نے تاریخ نویسی کے لیے دو باتیں لازمی قرار دیں:

(۱) "یہ کہ جس عہد کا حال لکھا جائے اس زمانے کے ہر قسم کے واقعات درج کیے جائیں، یعنی تمدن، معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب ہر چیز کے متعلق معلومات کا سرمایہ مہیا کیا جائے۔"

(۲) "یہ کہ تمام واقعات میں سبب اور مسبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے۔"

بحیثیت مورخ:

مولانا تاریخ اور انشا پردازی کی نزاکتوں کو پہچانتے تھے اس سلسلے میں ان کی اپنی رائے بہت صاف ہے:

"مورخ کا اصلی فرض یہ ہے کہ وہ سادہ واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز نہ کرنے پائے، یورپ میں آج کل جو بڑا مورخ گزرا ہے اور جو طرز حال کا موجد ہے۔ وہ رینکے (Ranke) ہے اُس کی تعریف ایک پروفیسر نے ان الفاظ میں کی ہے "اس نے تاریخ میں شاعری سے کام نہیں لیا۔ وہ نہ ملک کا ہمدرد بنا نہ مذہب اور قوم کا طرف دار ہوا۔ کسی واقعہ کے بیان کرنے میں مطلق پتہ نہیں لگتا کہ کن باتوں سے خوش ہوتا ہے اور اس کا ذاتی اعتقاد کیا ہے۔"

یہ مانتے ہوئے بھی کہ مولانا شبلی نے بحیثیت مورخ بہت اچھا کام کیا لیکن پھر بھی بقول ضیا الحسن فاروقی وہ اُس میں اِس حد تک کامیاب نہیں ہوئے جس حد تک انھیں

کامیاب ہونا چاہیے تھا۔

بحیثیت شاعر:

مولانا کو ایک شاعر کی حیثیت سے بھی پہچانا جاتا ہے۔ اُن کے شاگرد مولانا سید سلیمان ندوی نے اُن کے اُردو کلام کا مجموعہ "کلیات شبلی" کے نام سے مرتب کیا۔ شروع کے دور میں وہ تسنیمؔ تخلص کرتے تھے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کی شاعری کی بنیاد مولانا کی حسن پرستی تھی، ان کے شروع کے دو تین شعر سنئے:

تیسؔ دن کے لیے ترکِ مے وساقی کرلوں
واعظ سادہ کو روزوں میں تو راضی کرلوں

یار کو رغبتِ اغیار نہ ہونے پائے
گلِ ترکو ہوس خار نہ ہونے پائے

لیکن اُن کی فارسی شاعری اردو شاعری سے بہتر تھی۔ ڈپٹی نذیر احمد نے ان کو یہ کہہ کر داد دی۔

تم اپنی نثر کو اور نظم کو چھوڑو نذیر احمد
کہ اس کے واسطے موزوں ہیں حالی اور نعمانی

اُن کی ایک مثنوی "صبح اُمید" بہت مشہور ہے۔ دو شعر ملاحظہ فرمائیں۔

اسلاف کے وہ اثر ہیں اب بھی
اس راکھ میں کچھ شرر ہیں اب بھی

اس جام میں ہے، شراب باقی
اب تک ہے گہر میں آب باقی

مسدس لکھنے پر مولانا کو بڑا عبور حاصل تھا۔ جب وہ ترنم سے پڑھتے تو سننے والوں کو

رُلا دیتے۔

اُنھوں نے اُردو میں مثنوی، قصائد، مسدس، اخلاقی، مذہبی، تاریخی اور سیاسی نظمیں لکھیں، مگر وہ زیادہ نہیں ہیں، ان کی "کلیاتِ شبلی اردو" کا حجم ۱۱۶ صفحات سے زیادہ نہیں۔

ان کی فارسی غزلیں اُردو غزلوں سے بہتر ہیں۔ انھوں نے اپنی فارسی غزلوں کا مجموعہ "دستِ گل" کے نام سے شائع کیا۔ اس کتاب کی ضخامت صرف ۲۶ صفحے ہے۔ بعد میں غزلوں کے دو مجموعے چھپے جن کے نام "بوئے گل" اور "برگِ گل" ہیں اور دونوں کی ضخامت صرف ۲۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ مولانا کی اردو شاعری سے متعلق مولانا سید سلیمان ندوی کی یہ رائے قابلِ غور ہے۔

"مولانا شبلی کی اردو شاعری خودرو پودا ہے، نہ انھوں نے اِس میں کسی سے اصلاح لی، نہ جم کر اُردو کی شاعری کی، اور نہ کبھی اُردو شاعری کو عزت اور شہرت کا ذریعہ سمجھا۔"

بحیثیت نقاد:

مولانا نے "میرانیس اور مرزا دبیر کا موازنہ" لکھ کر ایک ناقد کی حیثیت سے اپنے لیے ایک بہت اونچا مقام حاصل کر لیا۔ یہ اور بات ہے کہ اپنے اِس موازنہ میں میرانیس کو مرزا دبیر سے اونچا مرثیہ نگار قرار دیا۔ مولانا کی کتاب "انتخابِ شبلی" میں جن موضوعات پر انھوں نے روشنی ڈالی ان میں شاعری کی حقیقت فصاحت، بلاغت اور تخیل سے متعلق اتنی اچھی باتیں کہی ہیں کہ اردو ادب سے دل چسپی رکھنے والا مجھ جیسا ایک عام آدمی بھی بے حد متاثر ہوتا ہے۔ "موازنہ انیس و دبیر" کو پڑھتے ہوئے دبیر کے مرثیہ کا یہ شعر مجھے بے حد اچھا لگا۔

سن ہے جو کم تو پیاس کا صدمہ زیادہ ہے\
مظلوم خود ہے اور یہ مظلوم زادہ ہے

مولانا کے خطبات جو انھوں نے مختلف جلسوں میں پڑھے "خطباتِ شبلی" میں شامل کیے گئے ہیں۔ میرے پاس چونکہ وقت کم تھا اس لیے میں اُن کے خطبات کو تو نہیں

پڑھ سکا لیکن عبدالسلام ندوی کے مطابق "مولانا کبھی خود تقریر لکھ کر نہیں کرتے تھے۔ مختصر نویسوں نے یا دوسرے لوگوں نے ہی ان کی تقریریں لکھی ہیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ تقریریں کرنا بڑا مشکل کام ہے اور بہت ہی کم لوگ اِس آزمائش میں پورے اُترتے ہیں۔

بحیثیت فلسفی :

مولانا فلسفیانہ مضامین بھی لکھتے تھے لیکن اِن مضامین میں بھی وہ عبارت کی ہمواری اور سلاست کو قربان نہ کرتے ان کا قلم اسی رفتار سے چلتا جس طرح کسی فلسفی کا چلنا چاہیے۔ مولانا نے جو کچھ بھی لکھا اُس میں ادبی شان کو برقرار رکھا اور ہمیشہ اِس بات کا خیال رکھا کہ ان کا انداز بیان باعظمت ہو۔ جیسا میں نے پہلے عرض کیا ہے۔ اُنھیں باعظمت رہنے کا احساس لڑکپن ہی سے تھا اور انھوں نے اس احساس کو آخری دم تک کُند نہیں ہونے دیا۔

بحیثیت عالم :

مولانا کی بحیثیت عالم اتنی شہرت بڑھی کہ ۱۸۹۴ء میں حکومتِ ہند نے انھیں شمس العلماء کے خطاب سے سرفراز کیا۔ مولانا کی عمر اُس وقت صرف ۳۵ سال تھی۔ علی گڑھ کالج میں ایک بڑا جلسہ ہوا، جس میں اِسٹاف اور طلبائے کے علاوہ سرسیّد، سید محمود، نواب محسن الملک، مولانا حالی، پروفیسر آرنلڈ اور کئی قابلِ قدر لوگ شریک ہوئے۔ اس جلسے کی صدارت نواب محسن الملک نے کی، اُنھوں نے اس موقع پر جو تقریر کی اس کا اقتباس مندرجہ ذیل ہے:

"میں نے مولانا کی تصنیف وتالیف اور تقریر و تحریر سے بڑے فائدے حاصل کیے ہیں، کوئی روز ایسا نہیں ہوتا کہ ان کی صحبت میں کسی نہ کسی قسم کا علمی فائدہ مجھ کو نہیں ہوتا، مجھے اپنی گورنمنٹ کو مبارکباد دینی چاہیئے جس نے ایسے مستحق شخص کو خطاب دینے سے دراصل اِس خطاب کو عزت بخشی، جو ہمارے مولانا کو اس نے دیا ہے۔ اُس کے بعد قوم اِس مبارک باد کی

مستحق ہے کہ اس میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں، جو درحقیقت علم کے آفتاب ہیں اور جن کو شمس العلماء کہنا ایک امر واقعی ہے، پھر مدرسۃ العلوم کو مبارکباد دینا چاہیے، کہ اس میں ایسے قابل استاد جمع ہیں جن کو گورنمنٹ ایسے معزز خطاب کا مستحق سمجھتی ہے۔ مولانا شبلی سے جن کو ملنے کی عزت حاصل ہوئی وہ ان کی صفات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اُن کی نظر کیسی غائر، اُن کا علم کتنا وسیع، ان کا بیان کیسا صاف اور ان کی تحقیق کیسی عالمانہ ہے۔ وہ ہمارے سامنے کے پہلے مصنف ہیں جنھوں نے اپنی تالیف میں فصاحتِ بیان اور سلاستِ عبارت کے ساتھ اعتدال، بے تعصبی، اور انصاف کا لحاظ رکھا، اُن کے شاعرانہ خیالات، ایشیائی مذاق کے مطابق مبالغہ، استعارہ، عبارت آرائی اور تصنع سے خالی ہیں۔ لیکن بلاغت سے بھرے ہوئے ہیں، انھوں نے فلسفیانہ طرز پر سوانح عمری لکھنے کا طریقہ جاری کیا، تاریخی واقعات کی تحقیق کرنے اور واقعات پر محققانہ رائے دینے، نتائج کے اسباب بیان کرنے اور اخبار و روایات کے صدق و کذب کو دریافت کرنے کا راستہ بتایا۔ انھوں نے ہمارے مردہ لٹریچر بلکہ ہمارے مردہ خیالات میں ایک نئی جان ڈالی ہے۔"

مولانا شبلی کو عام لوگوں تک پہنچانے اور ان کا ادبی مرتبہ تعین کرانے میں ان کے شاگرد مولانا سید سلیمان ندوی نے قابل قدر رول ادا کیا۔ مولانا کی وفات کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی نے ان کے مقالات کو آٹھ جلدوں میں، خطبات کو ایک جلد میں، مکاتیب کو دو جلدوں میں، فارسی کے کلام کو "کلیات شبلی" (فارسی) اور اردو کلام کو "کلیاتِ شبلی" (اردو) کے نام سے ایک ایک جلد میں شائع کیا اور پھر ۸۵۰ صفحات کی "حیاتِ شبلی" لکھ کر اپنا حق شاگردی ادا کیا۔

ڈاکٹر خورشید الاسلام کے یہ الفاظ مولانا شبلی کی ادبی شخصیت کو بہت بلند کرتے ہیں۔

" وہ انشا پرداز تھے، اگر انشا پرداز نہ ہوتے تو مصور ہوتے، اُن کا علم
ان کی بصیرت، اُن کی پرواز فرشتوں سے لاگ نہیں کھاتی۔ یہی ان کی سب
سے بڑی خوبی ہے۔ اگر وہ فرشتہ ہوتے تو اُن کی سوانح عمری بہت
مختصر ہوتی "

مولانا شبلی نعمانی، آپ ہماری تہذیبی میراث کے درونہ آچاریہ ہیں۔ اور
ہمیں آپ پر ناز ہے۔

ضیاء الدین اصلاحی

سفرنامہ روم و مصر و شام

ترکی کی محبت مولانا شبلی کے خمیر میں داخل تھی، ابھی ان کا عنفوان شباب ہی تھا کہ ۱۸۷۷ء میں روس و روم میں جنگ چھڑ گئی، جس نے پوری اسلامی دنیا میں آگ لگادی، اس کے شعلے ہندوستان میں بھی بھڑکنے لگے تھے۔ ہر جگہ سلطان کی فتح ونصرت کی دعائیں مانگی جارہی تھیں اور زخمیوں کے لیے چندے اکٹھا ہو رہے تھے، مولانا شبلی نے بھی اعظم گڑھ میں چندہ کرکے ترکی سفیر بمبئی کی معرفت قسطنطنیہ بھجوایا۔[1]

ترکی اور اس کے سفر سے دلچسپی

مولانا کو ہیروز آف اسلام (ناموران اسلام) لکھنے کا خیال ہوا تو ترکی کے سفر کا خیال بھی دامن گیر ہوا، فرماتے ہیں:-

"ہمارے ملک میں جس قدر تاریخی سرمایہ موجود ہے، وہ اس مقصد کے لیے کسی طرح کافی نہیں ہو سکتا، یہی خیال تھا جس نے اول اول اس سفر کی تحریک دل میں پیدا کی، کیونکہ یہ یقین تھا کہ مصر و روم میں اسلامی تصنیفات کا جو بقیہ رہ گیا ہے، ان سے ایک سلسلۂ تالیف ضرور تیار ہو سکتا ہے۔"[2]

---

[1] مولانا سید سلیمان ندوی، حیات شبلی ص ۹۵ مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء طبع چہارم۔

[2] مولانا شبلی نعمانی، سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۹، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۴۰ء

مولانا شبلی کے لیے ترکی کا سفر اس لیے بھی پرکشش تھا کہ گزشتہ شاہانہ اسلامی شان و شوکت کی واحد یادگار یہی سلطنت رہ گئی تھی اس لیے وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے جاہ و جلال اور عظمت و شکوہ کی جو داستانیں کتابوں میں پڑھی ہیں ان کے بچے کھچے آثار کو بچشمِ خود دیکھ کر اپنی روحِ مضطرب کے لیے سرمایۂ نشاط حاصل کریں ؎

در موسمِ گل گر بہ گلستاں نرسیدیم   از دست ندادیم تماشائے خزاں را

۱۸۸۳ء میں وہ علی گڑھ کالج سے وابستہ ہوئے، یہاں کی آب و ہوا ان کے مزاج کے موافق نہ تھی، چند برسوں کے بعد علالت کا سلسلہ شروع ہوگیا تو تبدیلیِ آب و ہوا کے لیے کشمیر جانا چاہا، اسی اثنا میں ان کو خبر ہوئی کہ پروفیسر آرنلڈ ولایت جانے والے ہیں، مولانا شبلی علی گڑھ کے قیام میں ان سے ایسا گھل مل گئے تھے کہ اجنبیت اور بیگانگی ختم ہوگئی تھی[۱] اس لیے دفعتاً ترکی کے سفر کا ارادہ قوی ہوگیا، لکھتے ہیں:

"مصر و روم کا سفر، آب و ہوا کی تبدیلی، مسٹر آرنلڈ کا ساتھ۔ اتفاق سے یہ سامان جمع ہوگئے ہیں، اس موقع کو ہرگز ہاتھ سے نہیں جانے دینا چاہیے۔"[۲]

مسٹر آرنلڈ نے بھی خوشی ظاہر کی اور سفر کے ضروری کاموں میں مدد دینے کا وعدہ کیا مگر اس وقت جہاز کی روانگی کو صرف تین چار روز رہ گئے تھے، احباب و اعزہ سن کر سخت متعجب ہوئے اور اکثروں نے سمجھایا کہ اس جلدی اور بے سر و سامانی کے ساتھ اتنا بڑا لمبا سفر کون سی دانشمندی کی بات ہے مگر مولانا کے عزم میں تزلزل نہیں پیدا ہوا ع

ہرچہ بادا باد من کشتی در آب انداختیم[۳]

سفرنامہ لکھنے میں لیت و لعل

ترکوں سے مولانا شبلی کو جس قدر شدید محبت تھی، انگریزوں کو ان سے اسی قدر شدید نفرت تھی، اس لیے وہ ان کی کسی طرح کی مدح و تحسین کو پسند نہیں کر سکتے تھے، اسی بنا پر شروع میں

---

[۱] حیاتِ شبلی ص ۱۸۸تا۱۹۱ [۲] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۹ [۳] ایضاً ص ۱۰ -

مولانا کو چاہیے خود یا سرسید احمد خاں کے ایما سے سفرنامہ لکھنے میں تامل و تردد ہوا کیونکہ ترکوں کی محبت چاہے کتنی ہی قابل ستایش ہو مگر اس کا اظہار انگریزوں کی مخالفت و عداوت کا موجب ضرور ہوتا جو خلاف مصلحت تھا اور باتوں سے قطع نظر اس کی وجہ سے کالج کو بھی نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا۔

مولانا کو سفرنامہ لکھنے کا ارادہ اس لیے بھی نہ تھا کہ وہ اس طالب العلمانہ اور خالص علمی و تعلیمی تحقیقات کے سفر کو نہ کوئی غیر معمولی امر خیال کرتے تھے اور نہ واقعات سفر میں ان کے نزدیک چنداں ندرت تھی مگر جب دوستوں کا اصرار بڑھا اور انھیں خود بھی یہ خیال ہوا کہ:

"ایک مدت سے ہماری جماعت میں سیر و سیاحت کا طریقہ بند ہے اور اس وجہ سے اسلامی ممالک کے صحیح حالات سے بالکل اطلاع نہیں حاصل ہوتی۔"[۱]

تو وہ سفرنامہ لکھنے پر آمادہ ہو گئے۔

سفرنامہ کی اہمیت، اس کے مندرجات و مقاصد:

تصنیف و تالیف میں مولانا شبلی کا معیار بہت بلند تھا ان کے خیال میں سفرنامہ میں جو خوبیاں اور خصوصیات ہونی چاہئیں ان سے ان کا سفرنامہ خالی اور ان کے بلند معیار سے فروتر تھا چنانچہ کہتے ہیں:

"اس میں جس قسم کی اطلاعیں لازمی اور ضروری ہیں یعنی ملک کی اجمالی حالت، انتظام کا طریقہ، عدالت کے اصول، تجارت کی کیفیت، عمارتوں کے نقشے، ان میں سے ایک چیز بھی نہیں البتہ معاشرت اور علمی حالت کے متعلق معتد بہ واقعات ہیں اگرچہ وہ بھی اس تفصیل کے ساتھ نہیں ہیں جس قدر ہونے چاہئیں"[۲]

لیکن ایک عام اور ناواقف شخص کے لیے مولانا کا سفرنامہ مختلف النوع معلومات کا خزانہ ہے، اس سے اس کے علم و واقفیت میں کافی حد تک اضافہ ہوتا ہے اور وہ مولانا کے علم و نظر کی وسعت

---

[۱] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲ (تمہید) [۲] ایضاً ص ۴ (تمہید)

اور مشاہدہ کی گہرائی کی طرح ان کی رعنائی بیان و حسن ادا، کتاب کی ترتیب و تالیف کی خوبی اور معلومات کو پیش کرنے کے ان کے خوب صورت انداز کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مولانا کے سفر کا خاص مقصد روم و مصر کے کتب خانوں سے استفادہ اور ان کی معاشرت اور علمی حالت سے واقفیت اور آگاہی حاصل کرنا تھا جیسا کہ لکھتے ہیں:

"اس دور دراز سفر سے کتب خانوں کی سیر کے علاوہ اگر میرا کچھ اور مقصد ہو سکتا تھا تو یہاں کی طرز تعلیم اور ترقی تعلیم کا اندازہ کرنا تھا چنانچہ میں نے اس پر بہ نسبت اور تمام باتوں کے زیادہ توجہ کی اور جہاں تک ہو سکا کوشش اور محنت کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔"[1]

چنانچہ یہ ساری باتیں نہایت تفصیل سے قلم بند کی ہیں، مولانا نے قسطنطنیہ، بیروت، قاہرہ اور ان کے ضمن میں متعدد دوسرے شہروں کے بارے میں وہ ساری باتیں لکھی ہیں جن سے ان ملکوں اور شہروں کی خصوصیات، علمی و تعلیمی ترقی، جدید و قدیم مدرسوں اور کالجوں کا حال، لوگوں کے اخلاق و عادات اور طرز معاشرت وغیرہ کا مُرقّع سامنے آگیا ہے، وہ جن شہروں میں گئے یا جہاں سے گزرے ان کی مختصر تاریخ بھی بیان کی ہے اور سفر کی ابتدا سے انتہا تک پیش آنے والا شاید ہی کوئی اہم اور قابل ذکر واقعہ اور قارئین کی دل چسپی اور کشش کی کوئی بات چھوٹی ہو۔ جن ممتاز اصحاب علم و ادب سے ان کی ملاقات ہوئی سفر نامہ میں ان کا تذکرہ کر کے انھیں زندہ جاوید بنا دیا، شہروں کے بازاروں، ہوٹلوں، اہم عمارتوں، قدیم یادگاروں، مسجدوں، قابل دید جگہوں، عجائب خانوں اور تفریحی مقامات کا ذکر بھی کیا ہے اور سب سے زیادہ لطف و لذت کے ساتھ جدید و قدیم تعلیم گاہوں، کتب خانوں، مطابع اور اخبار اور رسالوں کا ذکر کیا ہے۔

سفر نامہ کا ایک اہم پہلو:

مولانا کے سفر نامہ کی یہ خوبیاں کم اہم نہیں ہیں مگر ہم یہاں اس کے ایک اور پہلو کو نمایاں کرنا چاہتے ہیں:

---

[1] سفر نامہ روم و مصر و شام ص ۹۱۔

مصنف نے اپنے سفر کے جو اسباب و مقاصد بتائے ہیں ان کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے لیکن ان کے سفر نامہ کا ایک اور مقصد تھا جس کی صراحت تمہید میں موجود ہے۔ یہاں پہلے اسی پہلو کی وضاحت کی جاتی ہے۔

اہل نظر اس سے پوری طرح واقف ہیں کہ مولانا شبلی کو سب سے زیادہ یورپ کی جیرہ دستیوں کا شکوہ تھا، کیونکہ یورپ نے مسلمانوں کے کارناموں کو محو کرنے اور ان کی تاریخ کو مسخ اور اسے بدنما شکل میں پیش کرنے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا ہے، یورپ کے اہل قلم اور مصنفین نے اسلام، تاریخ اسلام، سلاطین اسلام اور مسلمانوں کے علوم و فنون کی ہر طرح کی برائیاں لوگوں میں پھیلا رکھی تھیں تاکہ مسلمانوں کی نئی نسل اپنی تاریخ پر فخر کرنے کے بجائے اس سے نفرت کرنے لگے، مولانا شبلی کی اکثر کتابیں یورپ کی انہی ہرزہ سرائیوں کا جواب ہیں جن کی تالیف کا مقصد اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ پر یورپ کے لگائے ہوئے داغ دھبوں کو مٹانا ہے۔ چنانچہ ان کی چشم بینا سے وہ شر انگیزی اور فتنہ سامانی بھی اوجھل نہیں رہ سکی جو یورپ نے ترکوں کے معاملے میں کی تھی، وہ کہتے ہیں کہ یورپین لٹریچر پڑھ کر ترکوں کی نسبت تحقیر کے خیالات نہ پیدا ہونا بعینہٖ ایسا ہے جیسا خواب آور دوا کھا کر نیند نہ آنا، انھوں نے ترکوں اور عربوں نیز دوسرے مسلمانوں کی جو بھونڈی تصویر کھینچی ہے، اس سے مولانا کافی مضطرب اور بےچین ہو گئے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے سفر نامہ میں یہی دکھایا اور بتایا ہے کہ یہ ترکوں کی اصلی تصویر نہیں ہے، لکھتے ہیں:

> "میں نے اگرچہ اس کتاب میں ترکوں کی تمدنی یا ملکی حالت سے کچھ بحث نہیں کی ہے اور نہ اس قسم کی بحث میرے منصب و حالت کے لحاظ سے مناسب تھی تاہم اس کتاب کو پڑھ کر ناظرین کے دل میں ترکوں کی تہذیب و شائستگی کا جو درجہ قائم ہوگا وہ اس سے مختلف ہوگا جو یورپ کے عام لٹریچر سے ظاہر ہوتا ہے۔"[1]

---

[1] سفر نامہ روم و مصر و شام ص ۲ (تمہید)

مولانا نے سفرنامہ کی تمہید میں دور حاضر میں یورپ کی ناوک افگنی کی یہ مخصوص صورت بتائی ہے کہ وہاں جب سے مذہب کا زور گھٹا تو اس نے مسلمانوں کی نسبت صاف صاف متعصبانہ الفاظ لکھنے کے بجائے یہ دانشمندانہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ اسلامی حکومتوں، اسلامی قوموں، اسلامی معاشرت کے عیوب تاریخی پیرایہ میں ظاہر کیے جاتے ہیں اور عام تصنیفات، قصوں، ناولوں، ضرب الامثال کے ذریعہ سے وہ لٹریچر میں اس طرح جذب ہو جاتے ہیں کہ تحلیل کیمیاوی سے بھی جدا نہیں ہو سکتے۔[1] مولانا نے خصوصیت کے ساتھ ترکوں کی تصویر مسخ کرنے اور بگاڑنے کی ان صورتوں کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ یورپ میں مصنفین کا دائرہ بہت وسیع ہے، ان میں متعصب، نیک دل، ظاہر بیں، دقیق النظر ہر درجہ اور ہر طبقہ کے لوگ ہیں، لیکن ترکوں کے ذکر میں وہ اختلاف مدارج زائل ہو جاتا ہے اور ہر سا نسے وہی ایک صدا نکلتی ہے مثلاً آج کل سچے سے سچے یورپین مصنفین کی راست بیانی یہ ہے کہ وہ ترکی حکومت کے ذکر میں قرضہ کی گرانباری، صنائع و فنون کا بقدر کافی موجود نہ ہونا، اضلاع میں تعلیم کی عدم وسعت، آلات واسلحہ میں یورپ کی احتیاج کو بالکل راست راست لکھتا ہے لیکن جو اصلاحیں حال میں ہوئی ہیں ان کے ذکر سے دامن بچا جاتا ہے کہ گویا اصلاح کا سرے سے وجود ہی نہیں۔[2]

۲۔ کسی قوم یا کسی شخص کے قابل مدح یا ذم ثابت کرنے کا یہ نہایت آسان طریقہ ہے کہ اس کے حالات اور واقعات کی یک رخی تصویر کھینچی جائے اور انصاف یہ ہے کہ یورپ نے اس فریب آمیز طریقے کو دنیا کی تمام قوموں سے زیادہ برتا ہے۔[3]

۳۔ یورپ کے وہ فیاض دل جن کو تعصب سے کچھ واسطہ نہیں لیکن بچپن سے جس قسم کے خیالات میں انھوں نے پرورش پائی ان کے گرد وپیش معلومات کا جو سرمایہ ہے، ان کے مقابلے میں ان کی بے تعصبی بھی کچھ کام نہیں دیتی، چنانچہ قسطنطنیہ و مصر وغیرہ سے واپس آنے والے ایک عام اور غیر متعصب شخص سے مولانا نے پوچھا کہ آپ نے جامع ازہر کی سیر بھی کی تو وہ بولے

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۳ (تمہید) [2] ایضاً ص ۴ [3] ایضاً ص ۵۔

مجھ کو اس کی سیر کا بہت شوق تھا لیکن میرے رہنما نے کہا کہ عیسائیوں کو وہاں جانے کی اجازت نہیں ہے، اگرچہ واقعہ محض غلط ہے کیونکہ مولانا خود جامع ازہر میں ایک مہینے سے زیادہ مقیم رہے اور ان کے عیسائی احباب بے تکلف مسجد ہی میں ان سے ملنے آتے تھے لیکن چونکہ یورپ میں مسلمانوں کا تعصب اور تنگ خیالی علوم متعارفہ کے قریب ہے، ان صاحب کو اپنے رہنما کی بات کے یقین کرنے میں کیونکر تامل ہو سکتا تھا۔ طرفہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عام شاہراہ سے الگ ہو کر کچھ کہا یا لکھا تو یورپ کے نقار خانے میں اس کی آواز طوطی کی آواز سمجھی جاتی ہے۔

ایک انگلش شہزادی نے پندرہ سولہ برس قسطنطنیہ میں رہ کر " دوازدہ سالہ حکومت عبدالحمید ثانی " کے نام سے جو کتاب لکھی، اگرچہ اس کے اعتبار کے لیے مصنفہ کی علمی قابلیت، پندرہ سولہ برس کا تجربہ، دریافت حالات کے صحیح وسائل یہ تمام قرائن موجود تھے لیکن چونکہ وہ ترکوں کی عیب گوئی میں یورپ کی ہم زبان نہ تھی، اس کو استناد اور اعتماد کا درجہ نہ حاصل ہو سکا۔ مولانا نے تعلیم یافتہ اشخاص کو اس کی نسبت یہ کہتے سنا کہ " عجب نہیں یہ کتاب فرضی مصنف کے نام سے خود ترکوں نے لکھی ہو یا شہزادی کو سلطانی انعامات نے ایسی کتاب لکھنے پر مجبور کیا ہو" لیکن بقول مولانا یہی کتاب اگر ترکوں کے معائب میں ہوتی تو ان اشخاص کے نزدیک اس کا ہر حرف قطعی و یقینی ہوتا۔[1]

۴۔ مولانا نے خاص سفرنامے لکھنے والوں کی ایک بڑی اور عام غلطی یہ بتائی ہے کہ وہ جزئیات سے کلیات قائم کر لیتے ہیں، سفر میں انسان کو جن اشخاص سے سابقہ پڑتا ہے، وہ ان کے اخلاق، عادات، خیالات سے تمام قوم کی نسبت عام رائے قائم کر لیتے ہیں۔ حالانکہ ممکن ہے کہ وہ امور انھیں چند اشخاص کے ساتھ مخصوص ہوں، اسی طرح ہر واقعہ سے وہ ایک عام نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں اور واقعہ کے خاص اسباب کی جستجو نہیں کرتے۔[2]

۵۔ غلطی کا ایک بڑا سبب ان کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص کسی ملک کا سفر کرتا ہے، اس کی نسبت پہلے سے اس کے خیالات دوستانہ یا مخالفانہ ہوتے ہیں وہاں پہنچ کر اول اول جو کچھ

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۵ [2] ایضاً ص ۶ ۔

دیکھتا اور سنتا ہے وہ محض سرسری ہوتا ہے اور چونکہ ایسی اجمالی واقفیت استنباطِ نتائج کے لیے کافی نہیں ہوتی اور وہ نتیجہ کے قائم کرنے میں دیر تک انتظار نہیں کرسکتا اس لیے وہ ہر واقعہ کے ساتھ قیاسات کو دخل دیتا جاتا ہے' ان قیاسات کے وقت وہ حسن ظنی یا سوئے ظن جو پہلے سے اس کے دل میں موجود تھا چپکے چپکے اپنا کام کرتا ہے اور اس کو خبر تک نہیں ہوتی ۔اس قسم کی غلطی اگرچہ دنیا کی تمام قوموں سے متعلق ہے لیکن یورپ والوں کو اس میں ایک خاص ترجیح حاصل ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ استنباطِ نتائج میں یورپ والوں کو جو بے صبری ہے اور کسی قوم کو نہیں [1]

۶۔ ایک نکتہ وہ یہ بتلاتے ہیں کہ سیاح کو چونکہ حالات کے دریافت کا نہایت شوق ہوتا ہے اس لیے وہ ہر شخص سے جو اس کو مل جاتا ہے کچھ نہ کچھ معلومات کا سرمایہ حاصل کرنا چاہتا ہے اس تعمیم میں وہ ان تحقیقات کی کہ وہ شخص ثقہ ہے یا غیر ثقہ روشن ضمیر ہے یا متعصب دقیق النظر ہے یا ظاہر بین کچھ پروا نہیں کرتا اور کرنا بھی چاہے تو کامیابی نہیں ہوسکتی' یورپ والے اس باب میں اور بھی بے احتیاط ہیں۔ قسطنطنیہ کا سفر کرنے والے عموماً ہوٹلوں میں ٹھہرتے ہیں اور جہاں کہیں جاتا چاہتے ہیں ایک گائڈ ان کے ساتھ ہوتا ہے جو نہ صرف ان کو عمارات اور مقدس مقامات کی سیر کراتا ہے بلکہ ان کے تمام سوالات کا جو موقع بہ موقع وہ پوچھتے جاتے ہیں جواب دیتا جاتا ہے' یہ گائڈ عموماً عیسائی ہوتے ہیں اور دو روپیہ روزانہ ان کی اجرت ہوتی ہے' ان گائڈوں کی معلومات جس قسم کی ہوسکتی ہیں ہر شخص خود اس کا اندازہ کرسکتا ہے [2]

ان اسباب کی بنا پر انھوں نے لکھا ہے کہ:

"غرض یورپ کی تحریروں اور سفرناموں سے' میرے سفرنامہ کا مختلف ہونا لازمی بات تھی۔" [3]

یورپ نے ترکوں اور عربوں اور عام مسلمانوں کی جو تصویر کھینچی ہے مولانا نے اپنے سفرنامہ میں اسے اس سے مختلف بتایا ہے' اس لیے اس میں ترک و عرب کی وہ خوبیاں نمایاں کی ہیں جن کو یورپ والوں نے عمداً اس لیے چھوڑ دیا ہے تاکہ ان کی تصویر بہت بدنما دکھائی

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۶ (تمہید) [2] ایضاً ص ۸ [3] ایضاً ص ۲۱ ۔

دے۔ مولانا نے بھی ان کے عیوب سے چشم پوشی نہیں کی ہے البتہ اگر ان کی توجیہ ممکن ہو سکی ہے تو وہ ضرور کی ہے، اس طرح ان کی کتاب یک رخی نہیں ہے بلکہ اس میں محاسن و معائب دونوں دکھائے گئے ہیں۔

ترکوں کی جو تصویر مولانا کے سفر نامہ سے ابھرتی ہے اس کا ذکر کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اس درد کا ذکر کر دیا جائے جو انھیں عربوں، ترکوں اور عام مسلمانوں سے تھا۔

مولانا کا قومی و ملی درد:

مولانا شبلی کے دل میں قومی درد اور ملی حمیت کا ایک طوفان امنڈ رہا تھا جس نے انھیں ترکوں اور عربوں کے اصلی خط و خال نمایاں کرنے اور یورپ کی غلط بیانی کی تردید لکھنے پر آمادہ کیا تھا، اس لیے پہلے اس کی بعض مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

عام مسلمانوں سے مولانا کی دل چسپی اور ہمدردی کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے کہ جہاز کا ان کا سفر بمبئی سے شروع ہوا تھا، وہاں سے پورٹ سعید تک انھیں کوئی مسلمان دکھائی نہیں دیا، یہاں پہنچ کر جب کچھ مسلمان نظر آئے تو بہت خوش ہوئے اور آگے بیروت کا منظر یہ تھا:۔

> "بیروت میں تو سارا جہاز شامی عربوں سے بھر گیا، بدقسمتی سے فرسٹ اور سیکنڈ کلاس کو تو یہ عزت نصیب نہیں ہوئی لیکن تیسرے درجے میں ہر طرف مسلمان ہی مسلمان تھے، میں شروع سفر سے مسلمانوں کی صورت کو ترس گیا تھا، یہ مجمع دیکھ کر حد سے زیادہ خوشی ہوئی۔" [1]

مولانا شبلی کو اسلام کی سربلندی اور مسلمانوں کی ترقی سے خاص دل چسپی تھی اسی لیے وہ اسلاف کے شاندار کارناموں اور ان کی شکوہ وعظمت سے معمور داستان کو بار بار سناتے تھے تاکہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو عبرت اور اپنے حال و مستقبل کو بنانے اور سنوارنے کا ولولہ پیدا ہو۔ یہی

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۱۔

وجہ ہے کہ اپنے دور کے مسلمانوں کی نسبت جب وہ کوئی اچھی خبر سنتے یا ان کی خوش حالی کے بارے میں واقف ہوتے تو باغ باغ ہوجاتے اور جب ان کی کوئی بری خبر سنتے یا انھیں خراب حال میں دیکھتے تو نہایت رنجیدہ اور مغموم ہوجاتے۔

۶ رمئی ۱۸۹۲ء کو ان کا جہاز عدن پہنچا تو وہاں سمالی قوم کے بہت سے لڑکوں کو دیکھ کر جنھیں وہ عرب سمجھتے تھے بڑا دکھ ہوا یہ لڑکے جہاز والوں سے انعام لینے کے لیے عجیب مبتذل حرکتیں کرتے تھے، کچھ ناچتے گاتے، کچھ آپس میں مل کر چند بے معنی الفاظ کہتے اور بغلیں بجاتے جاتے؛ بڑا کمال یہ کہ لوگ دوانی چونی پیسے جو کچھ انعام دینا چاہتے، سمندر میں پھینک دیتے اور وہ غوطے مار کر نکال لاتے۔ اکثر انگریز اس تماشے میں معروف تھے اور آرنلڈ کو بھی اس میں مزہ آتا تھا لیکن مولانا کی کچھ اور حالت تھی اور ان کا درد مند دل یہ منظر دیکھ کر بے تاب ہو رہا تھا کہ جو عرب فاتح و کشور کشا تھے آج اپنے حریفوں کے سامنے مسخرہ پن کرکے اپنا پیٹ پالتے ہیں، لکھتے ہیں:

> "عبرت ہوتی تھی کہ عرب کی اب یہ حالت ہے کہ غیروں کے سامنے اس قسم کی حرکات سے ان کو شرم نہیں آتی، ان خیالات سے بے اختیار میرا دل بھر آتا تھا یہاں تک کہ آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے اور بے اختیار زبان سے نکلا قم یا عمر۔ آرنلڈ پاس تھے، میری تغیر حالت پر ان کو خیال ہوا، میں نے دل کی کیفیت اور اس کا سبب بیان کیا۔"[1]

شہر جاکر جب تحقیق کرنے سے ثابت ہوا کہ سمالی قوم عرب نہیں ہے تو انھیں کسی قدر تسکین ہوئی۔ پورٹ سعید میں جب کوئی بلند اور شاندار عمارت دیکھتے تو اس خیال سے خوش ہوتے کہ الحمدللہ ان ملکوں میں مسلمان خوش حال اور دولت مند ہیں لیکن جب دریافت کرنے پر معلوم ہوتا کہ کسی یورپین سوداگر کا مکان ہے تو ان کی خوشی زائل ہو جاتی، کتنی حسرت سے لکھتے ہیں:

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۱۳ تا ۱۴۔

"سارے شہر میں ایک بھی عمدہ مکان یا بلند عمارت کسی مسلمان کی نہ تھی افسوس

ع۔ بہر زمیں کہ رسیدیم آسماں پیداست" [۱]

مولانا کو مسرت اس وقت ہوتی ہے جب مسلمانوں کو بہتر حال یا علم و ہنر میں ترقی کرتا ہوا دیکھتے ہیں چنانچہ قسطنطنیہ میں جہازوں کے بنانے کا ایک بہت بڑا کارخانہ دیکھا تو جھوم اٹھے، فرماتے ہیں:

"نہایت قابل تعریف بات یہ ہے کہ اتنا بڑا عظیم الشان کارخانہ صرف ترک چلاتے ہیں، تمام افسر اور کاریگر اور ملازم ترک ہیں، صرف ایک یورپین معمولی درجے کا ملازم ہے اور وہ بھی قدامت کے لحاظ سے بحال رکھا گیا ہے، انجن بھی یہاں تیار ہوتے ہیں اور ترکوں کا بیان ہے کہ یورپ کے بنے ہوئے انجنوں سے کسی بات میں کم نہیں ہوتے، ایک افسر نے مجھ سے کہا کہ اس قسم کے تمام کاموں میں ہم کو یورپ کی احتیاج نہیں رہی" [۲]

اس کے مقابلے میں انہی ترکوں اور عام مسلمانوں کی زندگی کے بدنما اور خراب پہلو جب ان کے سامنے آتے ہیں تو وہ سخت کبیدہ خاطر اور نہایت متأسف ہو جاتے ہیں، قسطنطنیہ کی خانقاہوں اور زوایا میں پیدا ہونے والی خرابیوں کا ذکر کتنے پر درد انداز میں کیا ہے:

"تم نے عربی تاریخوں میں پڑھا ہوگا کہ تمام ممالک اسلامی میں سیاحوں اور طالب علموں کا ایک تانتا بندھا رہتا تھا، وہ انھیں خانقاہوں اور زاویوں کی بدولت تھا، ابن بطوطہ کو اپنے عالمگیر سفر میں اسی طریقہ کی وجہ سے مدد ملی تھی چنانچہ اس نے سفرنامے میں ان زاویوں کو نام بہ نام لکھا ہے لیکن یہ قدرتی بات ہے کہ جب کسی قوم کے برے دن آتے ہیں تو مفید تدبیریں مضر بن جاتی ہیں، مسلمانوں کو سیر و سیاحت، جغرافیانہ تحقیقات، تحصیل علم کا مذاق تو جاتا رہا اس لیے اب یہ طریقہ کاہلی، مفت خوری، دریوزہ گری کا ایک ذریعہ رہ گیا ہے اور

---

[۱] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۱۹ [۲] ایضاً ص ۱۰۵ تا ۱۰۶۔

قومی زندگی کو نہایت نقصان پہنچا رہا ہے، میں نے اکثر خانقاہوں میں خود جا کر دیکھا کئی کئی برس کے آئے ہوئے مسافر پڑے ہیں، نہ کسی قسم کا شغل ہے، نہ کچھ کام ہے، لکھنؤ کے عہدیوں کا جو حال سنا کرتے تھے، یہاں آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ شیوخ جن کو خانقاہ کا انتظام سپرد ہوتا ہے اور تمام نقد و جنس ان کے اہتمام میں رہتی ہے، عموماً خائن اور بددیانت ہیں، خود نہایت آرام و عیش سے بسر کرتے ہیں اور مسافروں کے لیے جو مقدار مقرر ہے، اس کا آدھا، تہائی، چوتھائی بھی ان کو نہیں دیتے... خانقاہ کی عمارت جا بجا سے ڈھ چلی ہے، صحن میں کوڑے کرکٹ کا ڈھیر لگا رہتا ہے، مختصر یہ کہ وحشت اور ویرانی کی پوری تصویر ہے، میں نے اور جن خانقاہوں کو دیکھا وہ اگرچہ ہندی خانقاہ سے ہر بات میں بہتر تھیں، لیکن دیانت اور راست بازی کا پتہ کہیں نہیں ملتا، اس طرح کئی لاکھ سالانہ کی رقم نہایت بری طرح برباد ہوتا ہے۔" [۱]

امانت اور دیانت کے معاملے میں مولانا بڑے حساس تھے، بددیانتی اور خیانت ان کے لیے ناقابل برداشت تھی:

"مسجد اقصیٰ کو ناہموار اور غیر مسطح پایا اور اکثر جگہ خودرو گھاس اور جھاڑیاں دیکھیں تو اس کا سبب دریافت کیا، معلوم ہوا کہ سلطان نے کئی دفعہ مرمت اور درستی کے لیے رقم کثیر بھیجی لیکن کارپردازوں اور مجاوروں نے اس کا بہت کم حصہ صرف کیا، طرہ یہ کہ مولانا نے خود مجاوروں سے پوچھا تو ایک صاحب نے فرمایا "ہاں کچھ رقم مجاوروں کے تصرف میں بھی آتی ہے اور کیوں نہ آئے باورچی کھانا پکاتا ہے تو نمک خواہ مخواہ چکھ لیتا ہے۔" [۲]

اس کے برخلاف جب ان لوگوں کو دیکھتے ہیں جو دیانت اور راستبازی کا نمونہ ہوتے ہیں تو بے اختیار ان کی ستائش کے لیے مجبور ہو جاتے ہیں۔ قسطنطنیہ کے کتب خانوں کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

---

[۱] سفرنامہ مصر و روم و شام ص ۱۰۰ و ۱۰۱۔ [۲] ایضاً ص ۱۷۱۔

"چونکہ تمام اوقاف کا انتظام حکومت سے متعلق ہے، کتب خانے بھی گورنمنٹ کے زیر اہتمام ہیں اور یہی وجہ ہے کہ باوجود امتدادِ زمانہ کے کتابیں اس احتیاط سے محفوظ ہیں کہ ایک پرچہ بھی ضائع نہیں ہونے پایا ہے، ملازمین باوجود قلت تنخواہ کے نہایت متدین اور راست کردار ہیں، کتب خانہ عاشر آفندی کا وقف اس قدر کم ہے کہ لائبریرین کو معمولی خوراک اور دو روپے ماہوار سے زیادہ نہیں مل سکتے لیکن جو شخص لائبریرین مقرر کیا گیا ہے اس قدر دیانت دار اور اپنے فرائض کا پابند ہے کہ اس سے زیادہ ہونا ممکن نہیں۔ کتب خانہ کی دیواروں پر انگور کی بیلیں چڑھی ہیں، ایک دن میں نے اس سے کہا کہ اگر تم انگوروں کو بیچ ڈالو تو تم کو معقول آمدنی ہو سکتی ہے، بولا کہ وقف کی شرط کے مطابق انگور صرف ان لوگوں کے لیے ہیں جو کتب خانہ میں کتاب پڑھنے کی غرض سے آئیں، اس لیے میں ان سے کسی طرح کا فائدہ نہیں اٹھا سکتا، قلت تنخواہ کی وجہ سے بے چارے نے شادی بھی نہیں کی ہے، نہ رہنے کا مکان ہے، کتب خانہ ہی میں رات کو پڑا رہتا ہے" [۱]

مولانا جب عیسائیوں کے مقابلے میں مسلمانوں اور ترکوں کے خراب حالات دیکھتے تھے تو انھیں خصوصیت سے زیادہ تکلیف ہوتی تھی اور وہ اس صورت حال کا بڑے دردانگیز انداز میں ذکر کرتے ہیں، مسلمانوں کو غیرت دلاتے ہیں اور عبرت حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں، چند مثالوں سے اس کا اندازہ ہوگا کہ مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی اور علمی ترقی میں عیسائیوں کے ان سے بہت بڑھ جانے کا انھیں کس قدر غم ہوتا تھا۔

"لیکن افسوس اور سخت افسوس ہے کہ یہ تمام علمی ترقی اور تصنیف و تالیف جو کچھ ہے، عیسائیوں کے ساتھ مخصوص ہے، مسلمان ان چیزوں کو ہاتھ بھی نہیں لگاتے" [۲]

---

[۱] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۹۲ ۔ [۲] ایضاً ص ۱۵۲ ۔

تعلیم گاہوں کے اونچے درجوں میں ترک مسلمانوں کا تناسب عیسائیوں کے مقابلے میں نہایت کم دیکھ کر اپنا افسوس اس طرح ظاہر کرتے ہیں:

"البتہ یہ افسوس ہے کہ اس کی اعلا کلاسوں میں تعلیم پانے والے زیادہ تر عیسائی ہیں، مسلمانوں کی تعداد بہت کم ہے، شیخ عبدالفتاح آفندی نے مجھ کو سال رواں کی رپورٹ نتیجہ امتحان عنایت کی تھی، اس میں جس قدر اعلا درجے کے امتحانات پاس کرنے والے ہیں اکثر عیسائی ہیں" [1]

چھاپہ خانوں کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"یہ افسوس کی بات ہے کہ یہاں کوئی مطبع اتنا وسیع اور اس قدر دولت مند نہیں جیسا کہ ہندوستان میں نول کشوری مطبع ہے، اس کے ساتھ یہ اور افسوس ہے کہ اکثر مطابع غیر قوموں کے ہیں ... تمام قسطنطنیہ میں مسلمانوں کا یہی (شرکت صحافیہ) مشترک کارخانہ ہے ورنہ مسلمان اولاً تجارت کو ہاتھ ہی کیوں لگاتے اور کسی اتفاقی وجہ سے اس کام کو کرتے بھی تو دو چار شخص مل کر کیوں کرتے، اس لحاظ سے یہ مطبع ایک گونہ خرق عادت میں داخل ہے" [2]

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"مسلمان طالب علموں کی یہ تعداد گو فی نفسہٖ کم ہے لیکن یہ امر اور بھی زیادہ افسوس کے قابل ہے کہ اس تعداد میں زیادہ تر ادنیٰ درجے کے تعلیم والے شامل ہیں ورنہ اعلا تعلیم کے لحاظ سے ان کی تعداد اس قدر کم ہے کہ گویا کچھ بھی نہیں، کس قدر افسوس کی بات ہے کہ یہ شہر اسلامی حکومت کا مرکز اور مسلمانوں اور عیسائیوں میں یہاں حاکم و محکوم کی نسبت ہے، تاہم تہذیب و تمدن میں مسلمانوں کو عیسائیوں سے کچھ نسبت نہیں، تعلیم کی جو حالت ہے وہ نقشہ بالا سے معلوم ہوئی ہوگی تصنیف و تالیف کا حال اوپر گزر چکا، اخبارات، مطابع، تجارت وغیرہ میں اس سے زیادہ بدتر

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۸۷ [2] ایضاً ص ۱۵۴۔

حالت ہے فاعتبروا یا اولی الابصار " ؎۱

بیروت کی انجمنیں اور جمعیات سب عیسائیوں کی تھیں، مولانا رقم طراز ہیں :

" انجمنیں یہاں کثرت سے ہیں اور ان کے مقاصد نہایت مفید ہیں، لیکن تعجب اور سخت تعجب یہ ہے کہ مسلمانوں کی ایک بھی نہیں " ؎۲

انجمنوں کی فہرستیں دے کر ظاہر کیا ہے کہ عیسائی مذہب کی جس قدر شاخیں ہیں سب کی الگ الگ انجمنیں لیکن مسلمانوں نے اس "فضول کام" کو سرے سے ہاتھ نہیں لگایا ہے ؎۳

لیکن اس سے یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ وہ عیسائیوں کی تعلیمی ترقی سے رنجیدہ اور ان سے نفرت و عناد رکھتے تھے بلکہ دراصل انھیں مسلمانوں کی علمی و تعلیمی پس ماندگی کا غم تھا وہ عیسائیوں کی علمی خدمت و ترقی کا ذکر فراخ دلی اور تحسین کے ساتھ کرتے ہیں :-

" مجھ کو خدانخواستہ عیسائیوں کی ترقی پر حسد نہیں ہے لیکن مسلمانوں کے تنزل کا رنج ضرور ہے " ؎۴

اموی دور کے مشہور نصرانی شاعر اخطل کے نایاب اور عزیزالوجود دیوان کا ایک نسخہ صرف شہنشاہ روس کے کتب خانہ میں موجود تھا جس کی نقل و کتابت اور تصحیح ہو چکی تھی اسے دیکھا تو لکھتے ہیں :

" میں نے ان عیسائیوں کی بلند ہمتی اور ذوق علمی کا دل سے اعتراف کیا، مسلمانو! تم کو بھی کچھ غیرت آتی ہے ... تعجب اور سخت تعجب یہ ہے کہ یہاں کے مسلمان عالموں نے ادب میں جو مفید کتابیں لکھی ہیں وہ بھی انہی عیسائیوں کی بدولت چھپیں، عیسائیوں نے ان کو اجرت اور صلہ دے کر یہ کتابیں تصنیف کرائیں اور ان کو اپنے اہتمام سے چھاپا اور شائع کیا، مقامات بدیعی اور رسائل بدیعی کی شرحیں جو حال میں نہایت خوبی اور اہتمام سے چھپ کر شائع ہوئیں، اسی طریقے سے تیار ہوئی ہیں " ؎۵

؎۱ سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۸۸ و ۸۹ ؎۲ ایضاً ص ۱۶۱ ؎۳ ایضاً ص ۱۶۲ -
؎۴ ایضاً ص ۱۶۷ ؎۵ ایضاً ص ۱۵۰ -

اس صورت حال کو افسوسناک اور شرمناک بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"افسوس اور شرم کی بات ہے کہ کتب خانہ خدیویہ کی نادر کتابیں یورپ جاکر چھپتی ہیں اور وہاں سے شائع ہوتی ہیں، سید عبدالواحد طوبے ایک مشہور تاجر ہیں، یورپ والوں نے ان سے معاملہ کر رکھا ہے، وہ ان کے حسب فرمایش کتابوں کی نقل لکھوا کر یورپ کو بھیجتے ہیں چنانچہ سید عبدالواحد نے مجھ کو تین چار کتابوں کے قلمی اجزاد کھلائے جو انھوں نے یورپ بھیجنے کے لیے نقل کرائے تھے۔"[1]

بیروت کے ایک اہم کالج کو دیکھ کر بھی ان پر یہی کیفیت طاری ہو گئی اور وہ یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ:

"حقیقت یہ ہے کہ یہ کالج یہاں کے عیسائیوں کے لیے باعث فخر اور تمام مسلمانوں کے لیے موجب رشک ہے، مصر و شام کا تو کیا ذکر ہے قسطنطنیہ کا بھی کوئی کالج اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔"[2]

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ مولانا شبلی قوم و ملت کے درد سے کس قدر بے قرار اور بے چین رہتے تھے۔ اب آیئے دیکھیں کہ انھوں نے ترکوں اور عربوں کی کیا تصویر دکھائی ہے، ان کی تصویر کے دونوں رُخ ہیں، پہلے ہم خراب رخ کا ذکر کرتے ہیں۔

ترک و عرب کی خراب تصویر:

مولانا کو ترک اور عرب ملکوں میں تعلیم خصوصاً قدیم تعلیم کی خراب صورت کا بہت غم تھا، وہ اس کے نصاب و نظام تعلیم اور معیار کی پستی کا ذکر جا بجا کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ قدیم تعلیم بلاشبہ کسی زمانے میں اعلا درجے پر تھی لیکن موجودہ تعلیم پستی کی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ اس کے مقابلے میں ہندوستان کی تعلیم ان کو غنیمت معلوم ہوتی تھی، سفر میں جس علوم تہوی ہو گی تصنیف خوشیوں کو برباد کر دیتا تھا وہ اسی قدیم تعلیم کی ابتری تھی، بیروت وغیرہ میں اس سے زیادہ بدتر

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۱۰، [2] ایضاً ص ۱۶۲۔

کر لیتے تھے کہ جو چیز گورنمنٹ کے سایہ عاطفت میں نہ ہو اس کی بے سروسامانی قدرتی بات ہے، لیکن قسطنطنیہ، شام، مصر میں یہ حالت دیکھ کر انھیں سخت رنج ہوتا تھا۔ مولانا نئی تعلیم کے حامی تھے اور اسے دل سے پسند کرتے تھے مگر مسلمانوں کی قومیت قائم رہنے کے لیے پرانی تعلیم کو ضروری اور سخت ضروری بتاتے ہیں لیکن یہ تعلیم جس طریقہ سے جاری ہے اسے بالکل بے سود اور بے معنی سمجھتے تھے اور اس سے ان کو بڑا رنج ہوتا تھا۔[۱]

مولانا مسلمانوں کی علمی بدمذاقی اور عامیانہ اور سطحی کتابوں اور پست درجہ کے لٹریچر کے دلدادہ ہو جانے سے سخت نالاں تھے فرماتے ہیں:

"البتہ یہ افسوس اور سخت افسوس ہے کہ ملک کے مذاق کے خراب ہو جانے کی وجہ سے عمدہ اور نادر المضمون کتابیں کم چھپتی ہیں، کتب خانہ خدیویہ میں نایاب قلمی کتابیں موجود ہیں ان میں سے اگر سو دو سو کتابیں بھی چھاپ دی جائیں تو دنیا معلومات مفیدہ سے مالا مال ہو جائے۔ میں نے بعض روشن ضمیر مطبع والوں سے اس باب میں گفتگو کی، انھوں نے جواب دیا کہ اس قسم کی کتابیں عام پسند نہیں۔ عام پسند کتابیں البتہ بار بار چھپتی ہیں اور بک جاتی ہیں مثال کے طور پر انھوں نے کہا کہ کتاب الخراج قاضی ابو یوسف جو آٹھ برس پہلے چھپی تھی، اس کی جلدیں آج تک نہیں نکلیں۔"[۲]

ترکی کے تمام کالج اور دار العلوم حکومت کے رہین منت ہیں، ترکوں نے اپنی کاہلی اور تن آسانی سے تعلیم کے مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لینے اور قومی اسکول و کالج قائم کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی یہ صورت بھی مولانا شبلی کے اضطراب و غلیان کو بڑھا دیتی ہے اور وہ یہ لکھتے ہیں کہ،

"اس سے بڑھ کر یہ افسوس ہے کہ قسطنطنیہ کے تمام کالج اور دار العلوم جن میں... اپنے اہتمام گورنمنٹ کی طرف سے ہیں قوم نے ابھی تک اس طرف کچھ توجہ نہیں کی ہے حال میں نہایت خوبی اور زینت میں ایک بھی قومی کالج نہیں، کوئی گورنمنٹ گو کیسی ہی

---

[۱] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۸۸ و ۸۹ [۲] ایضاً ص ۶۲ –
[۳] ایضاً ص ۱۴۷ [۴] ایضاً ص ۱۵۰ –

مقتدر اور دولت مند ہو لیکن تمام ملک کی علمی ضرورتوں کی کفیل نہیں ہو سکتی، اگر ہو بھی تو چنداں مفید نہیں، جس قوم کی تمام ضرورتیں گورنمنٹ انجام دیا کرتی ہے اس کی دماغی اور روحانی قوتیں مردہ اور بے کار ہو جاتی ہیں، یورپ میں جو عظیم الشان علمی کارخانے پھیلے ہوئے ہیں ان میں زیادہ تر قوم کا حصہ ہے "[1]

علم کی طرح تجارت، صنعت و حرفت سے بھی ترک مسلمانوں کی کنارہ کشی اور اچھے مکانات اور ہوٹل کے مالک نہ ہونے پر بھی بار بار اظہار افسوس کیا ہے [2]

ترکی کے متعلق مولانا نے اپنے تاثر کا نچوڑ ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

"سلطنت کی حیثیت سے اگر قطع نظر کی جائے تو مسلمانوں کی حالت وہاں بھی کچھ زیادہ مسرت اور اطمینان کے قابل نہیں ہے بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ بہت سی باتوں میں ہندوستان کے مسلمانوں کے قریب قریب ہے، صنعت سے ان کو کچھ واسطہ نہیں تجارت میں ان کا بہت کم حصہ ہے، معمولی دکاندار تک یہودی یا عیسائی ہیں، پرانی تعلیم نہایت ابتر ہے اور ہوتی جاتی ہے نئی تعلیم سے بے خبر ہیں، نئے مذاق کے لوگ جس قدر کہتے ہیں کرتے نہیں، ہمت، غیرت، جوش، عزم، استقلال کے بجائے کل قوم پر من حیث الاغلب افسردگی سی چھائی ہوئی ہے، جو شخص جس حال میں ہے، اسی پر قانع ہے، موجودہ حالت تو یہ ہے وَلَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ ذٰلِکَ اَمْرًا "[3]

ترکوں کا روشن اور خوش نما رُخ

ترکوں کی تصویر کے تاریک اور بدنما پہلو کو دکھانے کے بعد اب ہم اس کا تابناک اور روشن پہلو دکھائیں گے، اہل یورپ نے تاریک پہلوؤں ہی کو نمایاں کیا ہے اس لیے مولانا نے بھی خوش نما اور اچھے پہلوؤں کو زیادہ دکھایا ہے تاکہ یورپ نے ترکوں میں مین میخ نکال کر انھیں جن عیوب و قبائح

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۶۲ [2] ایضاً ص ۲۵ و ۲۷ و ۱۸۰۔ [3] ایضاً ص ۸۔

سے متہم کیا ہے اس کا خلافِ حقیقت ہونا پوری طرح ظاہر ہو جائے۔

وہ ایک سول سروس کالج (مکتب ملکیہ) کے بارے میں بتاتے ہیں کہ کھانے کا کمرہ نہایت خوش سلیقگی سے مرتب تھا، میز پر نہایت صاف چادر بچھی تھی اور کھانے کے پر تکلف برتن خوبصورت سے چنے تھے، مراجیاں جو طالب علموں کی تعداد کے موافق تھیں اور گویا میز کی آرایش کا کام دیتی تھیں، کیمسٹری وغیرہ کی تعلیم کے کمرہ میں اعلا درجے کے آلات تھے اور کثرت سے تھے، اسی سلسلۂ عمارت میں ایک چھوٹی سی مسجد ہے، اس کی عمارت چنداں قابلِ ذکر نہیں لیکن چونکہ اندر باہر نہایت اعلا درجے کا ترکی قالین بچھا ہوا تھا خوب صورت اور مزین معلوم ہوتی تھی، اسی اثنا میں ظہر کا وقت آگیا، مسلمان لڑکوں نے نماز کی تیاری کی، وہ عموماً کوٹ پتلون پہنے ہوئے تھے اور اس لباس میں ان کا ادب اور متانت کے ساتھ وضو کرنا اور وقار و احترام کے ساتھ قطار در قطار مسجد کو جانا مولانا کے دل پر عجیب اثر کرتا تھا۔[۱]

مولانا نے یہاں کے کالجوں میں یہ بات عموماً دیکھی جوان کو بہت پسند آئی کہ منیجر معزز رتبہ کا آدمی ہوتا ہے اور اس کی طرزِ معاشرت سے عزت و شان ظاہر ہوتی ہے۔ کتب ملکیہ کے منیجر صاحب کے کمرہ کو بھی حسبِ معمول مرتب اور آراستہ بتایا ہے۔[۲]

ترکوں کی تہذیب و معاشرت کا یہ طریقہ ان کے نزدیک نہایت پسندیدہ اور قابلِ تقلید ہے کہ امرا و معززہ عہدہ دار ہی نہیں معمولی حیثیت کا آدمی بھی جس صفائی اور خوش سلیقگی سے بسر کرتا ہے، ہندوستان میں بڑے بڑے امیروں کو وہ بات نصیب نہیں، دس ہزار کے تنخواہ دار سے لے کر بیس روپے کی آمدنی والوں تک کے مکانات کی حالتوں میں گو تفاوت تھا تاہم خوش سلیقگی اور ترتیب و صفائی میں ان کو برابر برابر بتایا ہے۔[۳]

عورتوں کی تعلیم و تربیت اور طریقۂ معاشرت میں یورپین اور ایشیاٹک قوموں کو افراط و تفریط کے انتہائی کناروں پر بتاتے ہوئے اس مسئلے میں ترکوں کے طریقے کو سب سے زیادہ قابلِ قدر اور قابلِ تقلید قرار دیا ہے لکھتے ہیں:

---

[۱] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۷۶ [۲] ایضاً ص ۷۰۔ [۳] ایضاً ص ۱۲۶۔

"ترکوں نے ایسا معتدل طریقہ اختیار کیا ہے جو دونوں کی خوبیوں کا جامع اور دونوں کے عیوب سے خالی ہے، ترکش عورتیں تعلیم یافتہ ہیں لیکن بے شرمی، شوخی، بیجا آزادی، رقاصی کی (اور وہ بھی غیر مردوں کے ساتھ) ان کو تعلیم نہیں ہوئی ہے، وہ پردے کی پابند ہیں لیکن جاہل، دنیا سے بے خبر، مکان کے قفس میں بند حیوان انسان نما نہیں ہیں۔"[1]

مولانا کے نزدیک تعلیم و تربیت کے معاملہ میں بورڈنگ سسٹم سب سے زیادہ قابل قدر اور قابل عزت ہے اور اس میں ترکی سے بہتر ان کے خیال میں کہیں کا طریقہ نہیں ہو سکتا، رقم طراز ہیں:

"تمام بڑے بڑے کالجوں کے ساتھ بورڈنگ ہیں اور ان میں نہایت کثرت سے طلبہ رہتے ہیں لیکن یہ التزام ہے کہ خوراک، لباس، وضع، مکان، فرنیچر، تمام چیزیں ایک سی ہیں اور طالب علموں کی حالتوں میں فرق مراتب کا کوئی شائبہ نہ ہو، بورڈنگ کا کرایہ اور خوراک کی جو فیس لی جاتی ہے، اس کے ساتھ کپڑوں کے دام بھی لیے جاتے ہیں اور طالب علموں کے کپڑے خود کالج کے اہتمام سے تیار ہوتے ہیں، تمام لڑکے میز اور کرسیوں پر کھاتے ہیں اور ہر چیز میں تکلف، صفائی، خوش سلیقگی کا نہایت اہتمام کیا جاتا ہے۔"[2]

مولانا کو مدرستہ العلوم علی گڑھ میں بورڈنگ کے اختلاف مراتب پر بڑا افسوس تھا وہ یہاں کے طلبہ کو ایک سطح پر دیکھنا چاہتے تھے تاکہ کوئی کسی طرح تمیز نہ کر سکے کہ فلاں طالب علم غریب اور کم مقدور ہے، اس ضمن میں انھوں نے ایک خاص نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ "طالب علموں کی یکساں حالت ان میں اتحاد اور قومیت کا نہایت قوی خیال پیدا کرتی ہے اور غربا کو اعلا درجے کی معاشرت حاصل ہونا ان میں حوصلہ مندی اور بلند نظری کا مادہ پیدا کرتا ہے۔"[3]

وہ ترکی کالجوں اور اسکولوں کی اس مفید اور موثر جدت کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ ہر طالب علم

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۳۔ [2] ایضاً ص ۷۰۔ [3] ایضاً ص ۵۸۔

کے کوٹ کے گریبان، سنہری کلابتوں میں اس کالج یا اسکول کا نام کڑھا ہوا ہوتا ہے جس میں وہ تعلیم پاتا ہے، کلابتوں کے حرف ابھرے ہوئے اور اعلادرجے کے خط نسخ کے مطابق ہوتے ہیں، چار بجے کے قریب اسکولوں اور کالجوں کی گزرگاہوں پر جائیے تو عجیب دلفریب سیر نظر آتی ہے، غول کے غول لڑکے مدرسوں سے نکل کر متعدد صفوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور اس ترتیب اور انتظام سے چلتے ہیں کہ گویا باقاعدہ فوج جا رہی ہے، لڑکوں کا سرخ و سفید رنگ اس پر سیاہ کوٹ اور کوٹوں کے گریبان پر کالجوں کا زریں طغرا اس قدر خوش نما معلوم ہوتا ہے کہ بیان سے باہر ہے۔[1]

مولانا نے اس طریقے کو زیب و زینت اور شان و شوکت کے علاوہ اس اعتبار سے بھی مفید بتایا ہے کہ طالب علم سیر و تماشے کی غرض سے بازار میں نکلتے ہیں تو کوئی نامناسب حرکت نہیں کر سکتے، کالج کا لباس جس کا ہر وقت پہننا لازمی ہے پہچنوا دیتا ہے کہ وہ طالب علم ہیں اس لیے خواہ مخواہ ان کو کالج کے ناموس کا لحاظ کرنا پڑتا ہے، اس پر بھی اگر کوئی لڑکا کسی ناروا صحبت میں شریک یا کسی بیہودگی کا مرتکب ہو تو پولس مین پکڑ کر اس کو اس کالج یا اسکول میں پہنچا آئے گا جہاں وہ تعلیم پاتا ہے۔[2]

بیروت کے بازار میں سب سے زیادہ انھیں یہ بات پسند آئی کہ تمام دکاندار اور پیشے والے حتیٰ کہ قلی اور مزدور بھی نہایت خوش وضع اور پاکیزہ لباس تھے۔ سمرنا میں ایک نان بائی کی دکان پر گئے تو کہتے ہیں کہ نان بائی کے لفظ سے ناظرین کو ہندوستان کے نان بائیوں اور ان کی ذلیل دکانوں کا خیال آیا ہوگا لیکن یہاں معمولی سے معمولی دکان کی آراستگی کی صورت یہ ہے کہ متعدد چھوٹی چھوٹی میزیں اور ان کے گرد کرسیاں لگی ہیں، میزوں پر نہایت صاف چادر بچھی ہوئی ہے، دیوار کے ایک کونے میں ٹونٹی لگی ہے اور اس کے نیچے طشت اور دائیں طرف صابون اور تولیہ رکھا ہے، یہ نہایت معمولی دکان کی کیفیت ہے اور بڑی بڑی دکانیں جن کو ہوٹل کہا جا سکتا ہے، نہایت پرتکلف اور پرشان ہیں لیکن اس قسم کے جس قدر ہوٹل ہیں

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۵۹۔ [2] ایضاً ص ۲۱۔ [3] ایضاً ص ۲۸۔

عیسائیوں کے ہیں۔[1]

ترکوں کی فیاضی اور خوش اخلاقی

ترکوں کی فیاضی کا ذکر جا بجا کیا ہے ایک جگہ اُن کی اس عجیب قابل قدر فیاضی کا تذکرہ کیا ہے کہ باوجود فیس کی زیادتی کے غربا کالجوں کے فیض سے محروم نہیں رہتے، ہر کالج میں غریب طالب علموں کی معتد بہ تعداد ہے اور دولت مند ترکوں کی طرف سے ان کو اس قدر امداد دی جاتی ہے کہ وہ کالج کے تمام مصارف ادا کر سکتے ہیں، مکتب سلطانی جس کی فیس ۴۰ پونڈ سالانہ ہے، اس میں ۲۰۰ طالب علم غریب اور کم مقدور ہیں، ان میں سے ڈیڑھ سو طالب علموں کی فیس امرا اور سلاطین حکومت ادا کرتے ہیں اور پچاس کی سلطان اپنی جیب خاص سے عطا کرتے ہیں۔[2]

مولانا کے سفر کا تمام زمانہ نہایت لطف، آرام، دل چسپی اور اطمینان سے بسر ہوا، یہ لطف و آرام انھیں کیوں کر اور کن لوگوں کی وجہ سے میسر آیا لکھتے ہیں:

"ان سوالوں کا صرف ایک جواب ہے یعنی عربوں اور ترکوں کے فیاضانہ اخلاق، حقیقت یہ ہے کہ اگر عربوں کی کریم الاخلاقی سے مجھ کو سابقہ نہ پڑتا تو سفر کی دل چسپیوں کا کیا ذکر ہے، زندگی دوبھر ہو جاتی، یہ ظاہر ہے کہ کسی شہر میں جا کر رہنا، کھانا پینا، ملنا جلنا خرید فروخت، سیر و تماشا، حالات کی تحقیق و جستجو، دریافت طلب امور کی تلاش، غرض تمام باتیں زبان کے جاننے پر موقوف ہیں اور میں ترکی زبان سے بالکل ناواقف عربی زبان جس قدر جانتا تھا وہ بھی بیکار یا قریب قریب بیکار تھی، اس قدر دولت مند بھی نہ تھا کہ بے دریغ روپیوں کے صرف سے اس کمی کا تدارک کر سکتا، ایسی حالت میں چھ مہینے کا زمانہ اس لطف و آرام سے بسر کرنا کہ گویا میں وطن ہی میں تھا صرف ترکوں اور خاص کر عربوں کی عنایت

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۸۔ [2] ایضاً ص ۵۸۔

تھی، ترجمانی یہ کرتے تھے، قابل سیر مقامات میں رہبر یہ بنتے تھے، دل لگی کی صحبتوں میں شریک یہ ہوتے تھے، غرض کوئی ایسا کام اور ایسی ضرورت نہ تھی جس کے یہ کفیل نہ تھے، اور لطف یہ کہ بے غرض اور بے سبب، صرف مہمان پرستی اور غریب نوازی کے لحاظ سے تمام وہ جزئی واقعات جن میں مجھ کو ان لوگوں کے فیاضانہ اخلاق کا تجربہ ہوا ان کا بیان کرنا ناممکن ہے۔[1]

مولانا ترکوں کے اخلاق نہایت وسیع اور فیاضانہ بتاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ غرور و نخوت، ترفع اور کم بینی ان میں نام کو نہیں، امیر و غریب، مزدور و عہدہ دار، وضیع و شریف، جاہل و عالم سب سے ان کو سابقہ پڑا لیکن خوش اخلاقی اور فیاض طبعی میں گویا سب ایک ہی مکتب کے شاگرد اور ایک ہی سانچے کے ڈھلے تھے، غازی عثمان پاشا جن کو پلونا کے واقعہ نے تمام دنیا میں روشناس کر دیا ہے اور درویش پاشا جن کا پوتا سلطان کی دامادی کا شرف رکھتا ہے، اس مرتبے کے لوگ ہیں جیسے ہندوستان میں گورنر جنرل یا کمانڈر انچیف، مولانا دونوں سے ملے تھے اور جس تواضع اور خوش اخلاقی سے یہ پیش آئے تھے اس کا اثر سفرنامہ لکھتے وقت بھی ان کے دل میں تھا۔[2]

وہ اسے ایک عام بات بتاتے ہیں کہ بازار میں چلتے چلتے جس شخص سے بھی گو وہ کسی رتبے کا آدمی ہو راستہ پوچھئے تو وہ نہایت مہربانی سے متوجہ ہوگا اور راستہ بتائے گا، بعض موقعوں پر ان کو نہایت تنگ اور پیچ دار گلیوں سے گزرنے کا اتفاق ہوا اور راستہ بھول جانے کی وجہ سے دیر تک حیران رہے، اتفاقاً کوئی ترک آنکلا تو اس نے راستہ بتانے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتھ ہولیا اور جہاں ان کو جانا تھا وہاں تک پہنچا کر واپس آیا۔[3]

مولانا نے متعدد واقعات لکھ کر دکھایا ہے کہ ترک نہایت سیر چشم اور فیاض ہیں خوش اخلاقی، فیاضی اور مہمان نوازی ان کی عام صفت ہے[4] اور ان کے اخلاق نہایت عام ہیں اور اس کے لیے

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۲۸ و ۲۲۹۔ [2] ایضاً ص ۱۲۳ - ۱۲۴۔
[3] ایضاً ص ۱۲۴۔ [4] ایضاً ″ ۔

وسیلہ و تعارف، عزت و جاہ کی سفارش کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔[۱]

ترکوں کا علمی شغف اور ان کے بعض علمی امتیازات

مولانا نے ترکوں کے علمی شغف اور قدیم کتابوں کے ساتھ ان کے اعتنا کی تعریف کی ہے اور اس باب میں یورپ کی کوششوں سے بھی ان کے فائدہ اٹھانے کا ذکر کیا ہے مثلاً ابن رشد نے ارسطو کی تصنیفات کا ایک نہایت مفید اور جامع خلاصہ لکھا ہے یہ اصلی خلاصہ مفقود ہو گیا ہے لیکن لاطینی میں اس کا ترجمہ ہو گیا تھا جو اس وقت تک یورپ کے کتب خانوں میں موجود ہے، ایک ترکی عالم اسعد آفندی نے اس لاطینی خلاصہ کا عربی میں ترجمہ کیا اور جا بجا کچھ اضافے کیے جس کو مولانا نے راغب پاشا کے کتب خانہ میں ملاحظہ فرمایا تھا ان کا بیان ہے کہ "یہ بہت بڑا مجموعہ ہے اور ترکوں کی علمی کوششوں کا عمدہ نمونہ ہے"۔[۲]

مولانا شبلی اس امر کا انکشاف کرتے ہیں کہ دنیا کے جن حصوں پر اسلام نے حکومت کی وہاں کی ملکی زبان اگر بالکل مٹ نہیں گئی تو اتنا ضرور ہوا کہ علمی حیثیت کا منصب اس سے چھن کر عربی زبان کو مل گیا، ہندوستان، فارس، اسپین اور افغانستان میں یہی ہوا، ترک کو بھی وہ اس عام اثر سے مستثنیٰ نہیں قرار دیتے تاہم وہ تمام اسلامی قوموں میں ترکوں کا یہ امتیاز و تفوق بتاتے ہیں کہ انھوں نے عربی زبان کی اطاعت کے ساتھ اپنی زبان کو بھی علمی خزانوں سے محروم نہیں ہونے دیا، جس زمانے میں علوم قدیمہ کی حکومت تھی اس زمانے میں ترکی زبان میں ان علوم کا پورا سلسلہ موجود تھا اور اب بھی ہے، وہ اس پر حیرت ظاہر کرتے ہیں کہ تاریخ ابن خلدون، طبری، ابن خلکان، مقریزی وغیرہ جو نہایت ضخیم کتابیں ہیں اور جن میں سے بعض بعض سات جلدوں میں ہیں ترکی میں سب کا ترجمہ موجود ہے۔ بخلاف اس کے فارس و افغانستان میں اس کی ایک نظیر بھی نہیں مل سکتی۔[۳]

مولانا اپنے ایک ترک دوست کے حوالے سے جو متعدد زبانوں کے ماہر تھے بیان کرتے ہیں کہ

---

[۱] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۱۲۶۔ [۲] ایضاً ص ۴۶۔ [۳] ایضاً ص ۸۰۔

فرنچ زبان کی تاریخیں، ڈرامے، ناول، سفرنامہ، کتب انشا و بلاغت اس کثرت سے ترکی میں ترجمہ ہوگئی ہیں کہ یہ کہنا کچھ مبالغہ نہیں ہے کہ فرانس کا پورا علم ادب ترکی زبان میں آگیا ہے' اسی طرح علوم و فنون جدیدہ کی بھی سیکڑوں کتابیں ترجمہ ہوچکی ہیں اور ترکی کے تمام کالجوں بجز مکتب سلطانیہ کے ان علوم و فنون کی تعلیم ترکی ہی زبان میں ہوتی ہے اور اعلا درجہ پر ہوتی ہے[1]

مولانا شبلی کو اتنی فرصت اور موقع کہاں تھا کہ تمام جدید تصنیفات سے واقفیت حاصل کرتے تاہم اپنے مذاق کے موافق تاریخ و رجال کی کتابیں دیکھیں اور اس کی بنا پر یہ اظہار خیال فرما سکے کہ:

"عربی کے بعد ایشیا کی کسی زبان میں اس قدر تاریخی سرمایہ موجود نہیں ہے بلکہ ایک لحاظ سے اس کو عربی پر ترجیح حاصل ہے' عربی زبان میں جس قدر تاریخیں ہیں سادہ واقعات کا مجموعہ ہیں اور جس قدر کوشش اور اہتمام ہے صرف اصول روایت کے متعلق ہے بخلاف اس کے ترکی تاریخیں ان اصول و قواعد کے موافق لکھی جاتی ہیں جو فلسفہ تاریخ کے اصول ہیں اور جس کی بنا پر یورپ نے اس فن کو معراج کمال تک پہنچا دیا ہے، مکتب ملکیہ میں تاریخ کی کتاب جو درس میں داخل ہے میں نے اس کو اجمالی طور پر دیکھا تمام واقعات میں علت و اسباب کا سلسلہ ملحوظ رکھا ہے اور جا بجا محاکمہ اور تحقیق و تنقید کی ہے' اس کے ساتھ ہر عہد حکومت کے خاتمہ پر اس عہد کی تمدنی، اخلاقی، علمی حالت تفصیل کے ساتھ دکھائی ہے۔"[2]

ترکی میں علوم و فنون کی روزافزوں ترقی اور ہر فن میں کثرت سے نئی تصنیفات کی اشاعت کی بنا پر مولانا کا خیال تھا کہ "اس لحاظ سے تمام ایشیائی دنیا پر اس کو فضیلت کا رتبہ حاصل ہے۔"[3]

کتب خانوں کو ترکوں کے علمی کارناموں میں سب سے زیادہ قابل فخر بتایا ہے۔ اسلامی دنیا کے جن

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۸۱ ۔ [2] ایضاً ۸۷ ۔ [3] ایضاً ص ۹۰ ۔

حصوں میں آج تعلیم و تعلم کا جو چرچا ہے وہ ہندوستان، عرب، مصر، شام، بلاد مغرب، فارس و ایران ہیں، ان کے علمی سرمایہ کا براہ راست مشاہدہ کرنے اور ان سے یقینی واقفیت حاصل کرنے کی بنا پر مولانا لکھتے ہیں کہ " تمام اسلامی دنیا میں قسطنطنیہ عربی تصنیفات کا سب سے بڑا مرکز ہے "[1] بیروت کی علمی ترقی اور مدارس کا تذکرہ کرتے ہوئے بھی وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ " تمام ممالک اسلامیہ میں قسطنطنیہ کے سوا کوئی شہر اس کا ہم سر نہیں ہے اور بعض خصوصیتوں میں تو اس کو قسطنطنیہ پر بھی ترجیح حاصل ہے "[2]

کتب خانے اگلے پاشاؤں اور امیروں نے قائم کیے ہیں اور سب کے سب وقف عام ہیں، ہر ایک پر اس قدر جائداد وقف ہے جس سے اس کے معمولی مصارف ادا ہو جاتے ہیں، مولانا اس ضمن میں ترکوں کی علمی فیاضی کا اعتراف اس طرح کرتے ہیں:

" علمی فیاضی میں ترکوں کا رتبہ تمام اسلامی قوموں سے بالاتر ہے، ہندوستان میں مدتوں تک اسلامی حکومت رہی اور بڑے اوج و شان سے رہی، بڑے بڑے نامور وزرا و امرا گزرے لیکن آج ان کی ایک بھی علمی یادگار موجود نہیں "[3]

مولانا اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اور قوموں کے مقابلے میں ترکوں میں امرا کا گروہ تعلیم یافتہ اور اعلا درجہ کا تعلیم یافتہ تھا، کیونکہ اکثر کتب خانوں میں ان کی ذاتی تصنیفات یا ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں موجود ہیں جو ان کے مذاق و وسعت نظر کی شاہد ہیں، اس کے علاوہ جس قسم کی عمدہ اور نایاب کتابیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کی گئی ہیں خود ان سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ جمع کرنے والوں کا علمی مذاق معمولی مذاق نہ تھا "[4]

مولانا ترکی اخبارات کو زیادہ قابل اعتنا نہیں بتاتے مگر میگزین اور ماہوار رسالے کو نہایت قدر کے قابل بتاتے ہیں، اسی ضمن میں مشہور اور معروف ہفتہ وار معارف کے متعلق لکھا ہے:

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۹۰ ۔ [2] ایضاً ص ۱۴۹ ۔ [3] ایضاً ص ۹۱

[4] ایضاً ص ۹۱ ۔

"اس رسالے میں ہمیشہ اعلا درجے کے مضامین لکھے جاتے ہیں اور ترکوں میں آج کل جو لوگ علوم جدیدہ کے ماہر ہیں، زیادہ تر اسی رسالے کے ذریعہ سے اظہار خیال کرتے ہیں، مضامین زیادہ تر نیچرل سائنس اور آلات جدیدہ کے متعلق ہوتے ہیں اور کوئی پرچہ تصویر سے خالی نہیں ہوتا۔"[1]

اس کی تعداد اشاعت پانچ ہزار بتائی ہے، اس کے علاوہ جو رسالے مولانا کی نگاہ سے گزرے ان سب کے بارے میں لکھا ہے کہ کاغذ، خط، صفائی، غرض ظاہری آب و تاب میں یورپ کے مشہور رسالوں کی ہم سری کرتے ہیں[2]

بیروت کے علمی رسالوں کے بارے میں بھی لکھا ہے کہ بڑی آب و تاب سے نکلتے ہیں اور خصوصاً الصفا اور المقتطف کو اس شان کے پرچے بتایا ہے جو یورپ کے میگزینوں کی برابری کرتے تھے۔[3]

بیروت کے کالج (کلیہ سوریہ) کے اس معقول طریقہ کو قابل تقلید بتایا ہے کہ کالج کے جو ملازم اور پروفیسر وغیرہ اس میں سکونت رکھتے ہیں ان کے کمروں کے صدر دروازہ پر ایک چھوٹی سی تختی لٹکتی رہتی ہے، اس پر جدا جدا سطروں میں صبح سے شام تک کے کاموں کی تفصیل لکھی ہوتی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحب خانہ کس وقت کہاں ہوتا ہے اور کیا کام کرتا ہے، مثلاً پہلی سطر میں لکھا ہے لکچر روم، دوسری میں کھانے کا کمرہ، تیسری میں سیر و تفریح وعلیٰ ہذا۔ تختی کی پیشانی پر ایک سوئی لٹکتی ہے، صاحب خانہ جس وقت جس کام میں مصروف ہوتا ہے، سوئی کو اس سطر کے سامنے تختی پر اٹکا دیتا ہے جس میں کام اور کام کے موقع کا ذکر ہے، جو شخص ملاقات کو آتا ہے اول اس کی نگاہ تختی پر پڑتی ہے اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ صاحب خانہ اس وقت کہاں ہے اور کس کام میں ہے۔

مولانا کہتے ہیں کہ ان کو معلوم نہیں کہ یہ طریقہ کالجوں کے ساتھ مخصوص ہے یا ہر طبقہ میں رائج ہے، بہر حال وہ اس عمدہ طریقہ کو اس قابل بتاتے ہیں کہ ہر جگہ اس کی تقلید کی جائے۔[4]

---

[1] سفرنامہ روم ومصر وشام ص ۸۷۔ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۱۶۲۔ [4] ایضاً ص ۱۵۷۔

اسی کالج کے ساتھ مڈیکل کالج بھی ہے مولانا نے گو ہندوستان کا کوئی مڈیکل کالج نہیں دیکھا لیکن ان کو کافی یقین ہے کہ تمام ہندوستان میں ایک کالج بھی اس سے بڑھ کر بلکہ اس کے برابر بھی نہ ہوگا۔[1]

مصر کے ایک مدرسہ تجہیزیہ کے بارے میں بتایا ہے کہ تمام لڑکے نہایت سلیقہ اور صفائی کے ساتھ رہتے ہیں، کھانے کا کمرہ نہایت وسیع اور خوش نما تھا اور دو تین میزیں اور کثرت سے کرسیاں بچھی ہوئی تھیں، کھانے کا طریقہ اگرچہ قسطنطنیہ اور شام کے موافق تھا، یعنی چار چار شخصوں کے آگے ایک ایک پلیٹ تھی، چھری کانٹے بالکل نہ تھے مولانا کو حیرت ہوئی کہ لڑکے اس خوبی اور صفائی سے کھاتے تھے کہ ان کے ہاتھ مطلق نہیں بھرتے تھے نہ میز کی چادر پر کہیں دھبا تھا، آپس میں بات چیت کرتے تھے لیکن شور و غل کا کیا ذکر ہے گونج تک نہ تھی، دریافت سے معلوم ہوا کہ مدرسے کے افسروں میں سے دو ایک ہمیشہ طالب علموں کے ساتھ کھانا کھاتے ہیں اور ہر ہفتہ میں کھانا کھانے کی تہذیب و شایستگی پر لکچر دیا جاتا ہے۔[2]

ترکوں کی سادہ اور سپاہیانہ زندگی

مولانا شبلی کو ترکوں کی معاشرت میں یہ چیز سب سے زیادہ پسند ہے کہ باوجود نفاست پسندی اور عالی دماغی کے فضول شان و شوکت کا نام نہیں، بڑے بڑے وزراء، امراء بازار میں نکلتے ہیں تو معمولی حیثیت سے نکلتے ہیں، انھوں نے بارہا وزیر اعظم کی سواری دیکھی ہے صرف دو تین سوار ساتھ ہوتے تھے، سپہ سالار کل علی رضا پاشا کے ساتھ پانچ سوار سے زیادہ نہیں ہوتے مکانات اور تمام معاشرت کی چیزوں میں بھی سادگی پائی جاتی ہے، عثمان پاشا، ذکی پاشا جس حیثیت اور رتبہ کے لوگ ہیں اس لحاظ سے ان کے مکانات کو کم از کم حیدرآباد کا فلک نما اور بشیر باغ ہونا چاہیے لیکن مولانا ارشاد فرماتے ہیں کہ:

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۱۶۰ ۔ [2] ایضاً ص ۱۹۷ ۔

"وہ ہمارے مولوی مہدی علی صاحب کی کوٹھی کے برابر بھی نہیں، نوکر چاکر بھی کثرت سے نہیں ہوتے جیسا ہمارے ہاں کے نواب اور فرضی شاہزادوں کے ہاں دستور ہے، حق یہ ہے کہ ترک اس بات پر جہاں تک فخر کریں بجا ہے کہ انھوں نے چھ سو برس تک سلطنت کے سایہ میں پل کر سپاہیانہ پن نہیں چھوڑا ورنہ عباسی، فاطمی، اموی (اندلس والے) تیموری تو سو ہی دو سو برس میں اچھے خاصے رنگیلے بن گئے تھے" [1]

ترکی حکومت کی بعض سختیوں اور پابندیوں کی توجیہ

مولانا کو دراصل ترکوں سے عشق تھا اور وہ ان کی اور مسلمان حکومتوں کی ہر ہر ادا پر فریفتہ تھے اس لیے کہیں کہیں ایک عام قاری کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ ان کی بے جا اور ناروا باتوں کی تاویل و توجیہ کر رہے ہیں لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان کی اکثر توجیہات نامناسب نہیں ہیں، ہم اس کی بعض مثالیں پیش کرتے ہیں۔

یہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ وہ ترکی اخباروں کے آب و تاب سے نکلنے اور ان کی عبارت کے بہت سادہ اور شستہ ہونے کے معترف تھے مگر ان کی پست حالت بھی ان کی نظر سے اوجھل نہیں تھی چنانچہ اخباروں کی آزادی سلب کیے جانے کا انھوں نے بڑا ماتم کیا ہے اور اس ضمن میں جو اہم حقائق بیان کر گئے ہیں، ان کو ایک دقیق النظر مبصر اور مفکر ہی بیان کر سکتا ہے وہ کہتے ہیں کہ اخباروں کی اصل جان ان کی آزادی ہے جس کا وجود سرے سے نہیں، ان میں بجز سرکاری احکامات اور معمولی چیزوں کے اور کچھ نہیں ہوتا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ترکی زبان پولٹیکل طرز تحریر اور زور استدلال سے بالکل محروم ہے، ان کے نزدیک یہ حقیقت ہے کہ جس زبان میں آزادی کا عنصر نہ ہو اس میں رفعت خیال، قوت بیان، زور کلام، جوش تاثیر کیوں کر اور کہاں سے آسکتا ہے، وہ عربی زبان کی مثال دیتے ہیں کہ جب تک خلافت راشدہ کا زمانہ تھا

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۱۲۹ و ۱۳۰۔

اور طبیعتیں آزاد اور خود سر تھیں، وہ جوش اور تاثیر سے لبریز تھی لیکن جب شخصی حکومت کی بنیاد پڑی اور خاندان بنو امیہ نے بڑے زور اور قوت سے عرب کی آزادی کو پامال کر دیا تو زبان میں نہ وہ تاثیر رہی نہ وہ جوش رہا۔ گو مولانا کو یہ تسلیم ہے کہ زمانہ ما بعد کا لٹریچر کثرت معلومات کی وجہ سے نہایت وسیع اور دولت مند ہے مگر فرماتے ہیں:

"اس زمانہ کی تمام تصنیفات چھان مارو آزادانہ طرز تحریر اور پولیٹیکل جوش اور تاثیر کا پتہ نہیں ملتا"[1]

اخباروں کی آزادی کے اس قدر حامی ہونے کے باوجود انھوں نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے اسے ترکی کے حالات کا ضروری اقتضا بتایا ہے، لکھتے ہیں:

"رعایا کا اختلاف مذہب، سلطنتہائے غیر کی رقابت، مخالفین کی روزانہ ارزانی اخباروں کا بات کو بتنگڑ بنانا، یورپین حکومتوں کی ہمسایگی، یہ ایسے حالات ہیں جن میں آزاد سے آزاد گورنمنٹ بھی یہی کرتی جو ترکی نے کیا ہے حال ہی میں فرانس کی جمہوری حکومت نے ٹونس[2] میں اخبارات کی آزادی کے متعلق جو احکام جاری کیے، ان کو دیکھ کر کون ناانصاف ہے جو تنہا ترکی کو مورد الزام قرار دے سکتا ہے"[3]

لیکن کتابوں کی طباعت میں روک ٹوک کو کسی قدر قابل اعتراض مانتے ہیں انھوں نے وہاں کا یہ عام قاعدہ بتایا ہے کہ چھپنے سے پہلے کتاب معارف کے سررشتہ میں پیش کی جاتی ہے صیغہ معائنہ و تفتیش کے عہدہ دار اسے اول سے آخر تک پڑھتے ہیں ان کی رپورٹ پر بعض اوقات کتاب کا چھاپنا روک دیا جاتا ہے یا اس میں حک و اصلاح کی جاتی ہے اس قاعدہ کی وجہ یہ بتائی ہے کہ بعض لوگ کتابوں کے چھاپنے میں نہایت بددیانتی کرتے تھے، جس کی یہ مثال بھی دی ہے:

"بیروت میں عیسائیوں نے الفاظ الکتابیہ جو چھاپی اس میں جہاں جہاں قرآن پاک کی آیتیں تھیں اور اسلامی طریقہ کے موافق کے عنوان کے طور پر قال اللّٰہ یا

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۸۵۔ [2] ٹونس کو فرانس کے چنگل سے اب آزادی مل گئی ہے۔
[3] ایضاً ، ص ۸۵۔

کما فی القرآن المجید تھا، سب جگہ بدل کر کما قیل یا کما قال فی القرآن بنا دیا، حالانکہ کسی مسلمان کے قلم سے قرآن مجید کی نسبت ایسے الفاظ نہیں نکل سکتے، اس سے زیادہ یہ کہ ان ہی عیسائیوں نے قرآن مجید کا ایک انتخاب چھاپا ہے اور جہاں جہاں کسی آیت میں عیسائی روایتوں کے خلاف کسی واقعہ کا ذکر ہے، قوسین میں لکھ دیا ہے کہ "یہ غلط ہے اور صحیح یوں ہے" بے شبہ ایک اسلامی سلطنت اس قسم کے تصرفات کا تحمل نہیں کر سکتی اور یہی سبب ہے کہ سلطنت کی طرف سے کتابوں کے شائع ہونے کے وقت نہایت احتیاط اور تفتیش سے کام لیا جاتا ہے۔" [1]

اہلِ نظر خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ترکی کی طرف سے جو سخت اقدامات کیے گئے ہیں مولانا شبلی نے ان کی جو توجیہ کی ہے وہ قطعاً غیر مناسب نہیں ہے۔ تاہم وہ اس سلسلے کی بعض بے اعتدالیوں پر تنقید بھی کرتے ہیں جو انہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

"لیکن افسوس ہے کہ آج کل اس کا طریق عمل اعتدال سے تجاوز کر گیا ہے، یہ صیغہ تحریف و تبدل کے روک کی غرض سے قائم ہوا تھا مگر بعض اوقات اس نے خود تحریف و تغییر پر عمل کیا ہے، ایک مطبع میں شرح عقائد النسفی چھپ رہی تھی، معارف نے اس کتاب کی تمام وہ عبارت قلم زد کر دی تھی جس میں خلافت کی بحث ہے اور الائمۃ من قریش کی حدیث مذکور ہے، مطبع والے نے مجبوراً اسی قلم زد نسخہ کو چھاپا، میں نے اصل نسخہ جس پر معارف نے یہ تصرف بخیال خود سلطان کی ہوا خواہی کے جوش میں کیا ہوگا لیکن اگر حضور ممدوح کو اس سے اطلاع ہوتی تو ہرگز اس کو پسند نہ کرتے۔" [2]

مولانا ترکی اور اسلامی حکومت کی ہر ہر بات میں خیر و خوبی کے پہلو ڈھونڈ لیتے تھے یہاں تک کہ وہ مصر میں تھیٹر کی سیر اس لیے کرتے ہیں کہ یہ اسلامی حکومت کی چیز ہے اور فرماتے ہیں:

---

[1] سفر نامہ روم و مصر و شام ص ۸۵-۸۶ - [2] ایضاً ص ۸۶-۸۷۔

"وقتیٹر ہندوستان کا ہو خواہ عرب اور مصر کا، میرے نزدیک اس کی شرکت وقار و شایستگی کے خلاف ہے، لیکن اسلامی سلطنت کی ہر چیز عزیز معلوم ہوتی تھی۔

اُس نقشِ پا کے سجدے نے کیا کیا کیا ذلیل　　　میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا[1]

مولانا کو عیسائیوں کے تعصب، تنگ خیالی، اسلام اور مسلمانوں پر بیجا اعتراض والزام کی شکایت تھی اور سخت شکایت تھی ان کا خیال تھا کہ تعصب اور تنگ خیالی میں وہ دنیا کی عام قوموں کے مقابلے میں زیادہ نمایاں ہیں لیکن عیسائیوں میں جو باتیں اچھی ہوتی تھیں ان کی تعریف و ستایش بھی کرتے ہیں چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کے علمی اندوختہ کو منظر عام پر لانے میں جو غیر معمولی جدوجہد اور سعی بلیغ کی ہے اس کے وہ نہایت مداح تھے مگر ان کا خیال تھا کہ ان کی یہ خدمات بھی ان کے تعصب اور تنگ نظری سے خالی نہیں فرماتے ہیں "البتہ یہ افسوس ہے کہ ان عیسائیوں کی تصنیفات میں مذہبی تعصب کا رنگ پایا جاتا ہے چنانچہ مناجۃ الطرب اور اصول المعارف وغیرہ میں اس قسم کی بے اعتدالیاں صاف محسوس ہوتی ہیں"[2] پروفیسر آرنلڈ سے مولانا نے فرنچ سیکھی تھی وہ جہاز میں مولانا سے عربی پڑھتے تھے، اسپین کا ایک عیسائی جو جہاز میں ساتھ تھا آرنلڈ کے عربی پڑھنے سے جلتا تھا، اکثر ان کے پاس آکر تحقیر کے ساتھ عربی حرفوں کو نہایت بھدے لہجے سے ادا کرتا اور کہتا کہ یہ زبان تو بدوؤں کی زبان ہے۔[3]

---

[1] سفرنامہ روم و مصر و شام ص ۲۰۔　[2] ایضاً ص ۱۵۲ :　[3] ایضاً ص ۱۲۔

محمد عارف عمری

سیرۃ النبیؐ

مسلمانوں کو اپنے ہادی و رہبر پیغمبر آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم سے جو عقیدت و محبت اور والہانہ تعلق ہے، اس کی بنا پر ہر دور میں سیرت رسولؐ ان کا محبوب اور پسندیدہ موضوع رہا ہے۔ اور مسلمانوں ہی پر موقوف نہیں ہے دوسری قوموں کو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و جلالت کے سامنے سرنگوں ہونا پڑا اور ان کے دانشوروں اور مصنفوں نے بھی سیرت نگاری کو اپنا موضوع بنایا، مشہور مستشرق مارگولیوتھ لکھتا ہے:

> "محمدؐ کے سوانح نگاروں کا ایک وسیع سلسلہ ہے جس کا ختم ہونا غیر ممکن ہے، لیکن اس میں جگہ پانا قابل فخریات ہے۔"[۱]

اس کے باوجود اس اظہار میں کوئی مبالغہ نہیں کہ شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی کی شہرۂ آفاق تصنیف "سیرۃ النبی" متعدد انفرادی خصوصیات کی بنا پر سیرت کے پورے ذخیرۂ کتب میں نمایاں حیثیت کی حامل ہے، ذیل میں اس کتاب کے بعض ایسے خصائص و مزایا کا ذکر کیا جاتا ہے جن کو مولانا شبلی کی اولیات میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ علم کلام کی حیثیت سے سیرت کی تالیف

یورپ میں علوم جدیدہ کے فروغ کے بعد فن تاریخ اور سیرت نگاری میں اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں، مستشرقین کی جماعت نے انہی علوم کی روشنی میں تاریخ اسلامی اور رسول اللہ

---

[۱] دیباچہ "محمد" بحوالہ سیرۃ النبی، مقدمہ، ص ۹۲۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ پر بے بنیاد الزامات کی ایسی یلغار شروع کر دی کہ محسوس ہونے لگا کہ مسلمان علماء اور دانشور اس سیل رواں کے آگے مجبور اور بے بس ہو گئے ہیں۔ ایسی نازک گھڑی میں بقول مولانا سید سلیمان ندوی:

> "ایسے ہوش مند حریفوں کے مقابلہ کے ساری دنیائے اسلام میں سے جو شیر دل اسلام کی صف میں سے سب سے پہلے نکلا، وہ مولانا شبلی ہی تھے، جنھوں نے ان ہی کے طریقہ سے ان ہی کے اسلوب پر ان کو جواب دینا شروع کیا اور بتایا کہ اسلام کے فیض و برکت کی ہواؤں نے دنیا کے علم و تمدن کی بہاروں کو کیسے دوبالا کیا!" ؎

سیرۃ النبی کی سب سے بنیادی خصوصیت یہی ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محض ایک سادہ سوانح عمری نہیں ہے بلکہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کی تفصیل بیان کر کے دراصل اسلام کی تعلیمات و حقائق کو علم کلام کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ مولانا شبلی فن سیرت و سوانح کو خاص شخصی واقعات و حالات کا مجموعہ نہیں گردانتے بلکہ وہ اس فن کو شخصیت کے جلو میں رونما ہونے والے واقعات کی مفصل کیفیت اور ان کے اسباب و نتائج کو نمایاں کرنے والا ایک جامع فلسفہ قرار دیتے ہیں، اور یہی خصوصیت ان کے اور دوسرے سیرت نگاروں کے درمیان حد فاصل کا درجہ رکھتی ہے۔ مولانا شبلی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "علوم و فنون کی صف میں سیرت (بائیوگرافی) کا ایک خاص درجہ ہے، حالات زندگی بھی حقیقت شناسی اور عبرت پذیری کے لیے دلیل راہ ہیں، چھوٹے سے چھوٹا انسان بھی کیسی عجیب خواہش رکھتا ہے، کیا کیا منصوبے باندھتا ہے، اپنے چھوٹے سے دائرۂ عمل میں کس طرح آگے بڑھتا ہے، کیونکر ترقی کے زینوں پر چڑھتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکریں کھاتا ہے، کیا کیا مزاحمتیں

؎ مقدمہ حیات شبلی، ص ۲۵۔

اٹھاتا ہے، تھک کر بیٹھ جاتا ہے، ستاتا ہے اور پھر آگے بڑھتا ہے" غرض سعی و عمل، جد و جہد، ہمت و غیرت کی عجیب و غریب نیرنگیاں سکندر اعظم کے کارنامۂ زندگی میں موجود ہیں، بعینہٖ یہی منظر ایک غریب مزدور کے عرصۂ حیات میں بھی نظر آتا ہے۔ اس بنا پر سیرت و سوانح کا فن عبرت پذیری اور نتیجہ رسی کی غرض سے درکار ہے تو شخص کا سوال نظر انداز ہو جاتا ہے کہ حالات و واقعات جو ہاتھ آتے ہیں وہ کس استقصا و تفصیل کے ساتھ ہاتھ آتے ہیں تاکہ مراحل زندگی کی تمام راہیں اور ان کے پیچ و خم ایک ایک کر کے نظر کے سامنے آ جائیں، لیکن اگر خوش قسمتی سے فرد کامل اور استقصائے واقعات دونوں باتیں جمع ہو جائیں تو اس سے بڑھ کر اس فن کی کیا خوش قسمتی ہو سکتی ہے۔"[1]

چونکہ سیرۃ النبی سے پہلے کی عام تصنیفات سیرت واقعہ نگاری پر مشتمل ہوتی تھیں اور پہلی مرتبہ مولانا شبلی نے اس طرز کہن کو ترک کر کے خالص علمی انداز میں سیرت کی تالیف کی اس لیے وہ اس کا سبب بھی بیان کرتے ہیں، لکھتے ہیں:

"اگلے زمانے میں سیرت کی ضرورت صرف تاریخ اور واقعہ نگاری کی حیثیت سے تھی، علم کلام سے اس کو واسطہ نہ تھا، لیکن معترضین حال کہتے ہیں کہ اگر مذہب صرف خدا کے اعتراف کا نام ہے تو بحث یہیں تک رہ جاتی ہے، لیکن جب اقرار نبوت بھی جزو مذہب ہے تو یہ بحث پیش آتی ہے کہ جو شخص حامل وحی اور سفیر الٰہی تھا اس کے حالات، اخلاق اور عادات کیا تھے۔"[2]

حاصل یہ کہ سیرۃ النبی کی حیثیت مولانا شبلی کی نظر میں محض ایک کتاب کی نہ تھی بلکہ سیرۃ نبوی کے معترضین اور نکتہ چینوں کے جواب کے لیے یہ وقت کے علم کلام کی ایک ضرورت تھی اور اس کے ذریعہ کلمۂ اسلام کے دوسرے جزو محمد رسول اللہ کی مکمل تفسیر و تشریح مقصود تھی۔

---

[1] سیرۃ النبی، مقدمہ، ص ۵، ۶۔

[2] ایضاً " " ۷۔

اسی ضمن میں مولانا نے یورپ کے سیرت نگاروں کی تحریروں کا تنقیدی و تحقیقی جائزہ بھی لیا ہے جنھوں نے علم و تحقیق اور معروضیت کے نام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارکہ کو متہم و مجروح کرنے کی مہم چلا رکھی تھی اور جن کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں سے مسلمانوں کا بھی ایک بڑا طبقہ متاثر اور مرعوب ہو رہا تھا۔ مولانا لکھتے ہیں:

"یورپ کے مورخین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو اخلاقی تصویر کھینچتے ہیں وہ نعوذ باللہ ہر قسم کے معائب کا مرقع ہوتی ہے، آج کل مسلمانوں کو جدید ضرورتوں نے عربی علوم سے بالکل محروم کر دیا ہے اس لیے اس گروہ کو اگر کبھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور سوانح دریافت کرنے کا شوق ہوتا ہے تو انہی یورپ کی تصانیف کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، اس طرح یہ زہر آلود معلومات آہستہ آہستہ اثر کرتی جاتی ہیں اور لوگوں کو خبر تک نہیں ہوتی، یہاں تک کہ ملک میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو محض ایک مصلح سمجھتا ہے جس نے اگر مجمع انسانی میں کوئی اصلاح کر دی تو اس کا فرض ادا ہو گیا، اس بات سے اس کے منصب نبوت میں فرق نہیں آتا کہ اس کے دامن اخلاق پر معصیت کے دھبے بھی ہیں۔"[1]

غرض یہی وجوہ تھے جن کی بنا پر اس دور میں سیرۃ النبی جیسی ایک علمی کتاب کی شدید ضرورت تھی، مولانا شبلی کے الفاظ میں:

"یہ ضرورت صرف اسلامی یا مذہبی ضرورت نہیں بلکہ ایک اخلاقی ضرورت ہے، ایک تمدنی ضرورت ہے، ایک ادبی ضرورت ہے، اور مختصر یہ کہ مجموعۂ ضروریات دینی و دنیوی ہے۔"[2]

---

[1] سیرۃ النبی، مقدمہ، ص

[2] ایضاً ، ، ص ۶۔

۲۔ کتب وروایات سیرت کی تنقیح

سیرۃ النبی کی دوسری اور نہایت اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کتاب میں فنِ سیرت کی بنیادی کتابوں اور ان کی روایتوں کی تنقیح اور راویوں کی جرح وتعدیل کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، محدثین کی اصطلاح میں سیرت و مغازی کا علم، حدیث سے الگ تصور کیا جاتا تھا اس لیے عام طور پر اس کی روایتوں میں علم حدیث کی کتابوں کی طرح شدت احتیاط ملحوظ نہیں رکھی جاتی تھی، جس کی بنا پر اس فن میں ہر طرح کی روایتیں شامل ہو گئیں، مولانا شبلی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

"سیرت کی کتابوں کی کم پایگی کی بڑی وجہ یہ ہے کہ تحقیق اور تنقید کی ضرورت صرف احادیث احکام کے ساتھ مخصوص کر دی گئی، یعنی وہ روایتیں تنقید کی زیادہ محتاج ہیں جن سے شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں، باقی جو روایتیں سیرت اور فضائل سے متعلق ہیں ان میں تشدد اور احتیاط کی چنداں حاجت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مناقب اور فضائل اعمال میں کثرت سے ضعیف روایتیں شائع ہو گئیں، اور بڑے بڑے علمائے اپنی کتابوں میں ان روایتوں کو درج کرنا جائز سمجھا" [۱]

یہی بنیادی سبب ہے کہ سیرت کے ذخیرۂ کتب میں کوئی ایسا مستند مجموعہ نہیں پایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث کے متعدد مجموعے مرتب کیے گئے، مولانا شبلی لکھتے ہیں:

"جس طرح امام بخاری و مسلم نے یہ التزام کیا ہے کہ کوئی ضعیف حدیث بھی اپنی کتاب میں درج نہ کریں گے اس طرح سیرت کی تصانیف میں کسی نے یہ التزام نہیں کیا ہے آج بیسیوں کتابیں قدماء سے لے کر متاخرین تک موجود ہیں، مثلاً سیرت ابن ہشام، سیرت ابن سید الناس، سیرت دمیاطی،

---

[۱] سیرۃ النبی، مقدمہ، ص ۴۹۔۵۰۔

حلبی، مواہب لدنیہ کسی میں یہ التزام نہیں ہے"[1]

واقعہ یہ ہے کہ کتب سیرت کی ان ہی غیر مستند اور ناقابل اعتبار روایتوں کا سہارا لے کر مغربی مصنفین نے سیرت طیبہ پر گھناؤنے اور رکیک حملے کیے ہیں، بقول مولانا شبلی:

"یورپ کے اکثر مورخوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معیار اخلاق پر جو حرف گیریاں کی ہیں ان کا کل سرسبد یہی روایتیں ہیں"[2]

ان روایتوں کی تحقیق و تفتیش کے لیے مولانا شبلی نے سیرۃ النبی میں کتب سیرت کی روایتوں اور ان کے راویوں کے بارے میں فن حدیث کے طرز پر تنقید و تحقیق کا معیار قائم کیا، جس کے لیے انھوں نے سیرت ابن ہشام، ابن سعد، اور تاریخ طبری کے راویوں کے سینکڑوں ناموں کا انتخاب کر کے اسماء الرجال کی کتابوں سے ان کی جرح و تعدیل کا نقشہ تیار کیا تاکہ جس روایت کی تحقیق مقصود ہو بہ آسانی کی جا سکے، اور روایات سیرت کے اخذ و قبول کے لیے مندرجہ ذیل اصول متعین کیے:

۱۔ "کتب سیرت محتاج تنقیح ہیں اور ان کے روایات و اسناد کی تنقید لازم ہے۔

۲۔ سیرت کے واقعات میں سلسلہ علت و معلول کی تلاش نہایت ضروری ہے"[3]

۳۔ سیرت کی روایتیں زیادہ تر جن لوگوں سے مروی ہیں، مثلاً سیف، سری ابن سلمہ، ابن نجیح عموماً ضعیف الروایہ ہیں، اس لیے عام اور معمولی واقعات میں ان کی شہادت کافی ہے، لیکن وہ واقعات جن پر مہتم بالشان مسائل کی بنیاد قائم ہے ان کے لیے یہ سرمایہ بے کار ہے۔[4]

---

[1] سیرۃ النبی، حاشیہ، ص ۱۱۔

[2] سیرۃ النبی، جلد اول، ص ۵۵۹۔

[3] ایضاً مقدمہ، ص ۸۲۔

[4] ایضاً ص ۹۰۔

۲۔ قرآن مجید اور کتب احادیث سے استناد

سیرۃ النبی سے پہلے سیرت کی عام کتابوں میں قرآن مجید یا کتب حدیث کو حالات و واقعات کا ماخذ قرار دینے کا التزام نہ تھا، غالباً پروفیسر مارگیولیوتھ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنی کتاب "محمد" میں مسند امام احمدؒ کو مرجع بنایا ہے، مگر مولانا شبلی نے قرآن مجید اور احادیث صحیحہ کو سیرت کا بنیادی اور اولین ماخذ قرار دیا، چنانچہ غزوۂ بدر کے بیان میں مولانا نے قرآن مجید کی تائیدی شہادت کی بنا پر تمام ارباب سیر سے الگ موقف اختیار کیا ہے۔ اسی طرح ارباب سیر اور محدثین چونکہ دو مقابل گروہ سمجھے گئے ہیں اس لیے ایسے واقعات میں جہاں دونوں کے بیانات علیٰحدہ ہوتے ہیں سیرت نگاروں نے احادیث کی صحیح اور مستند روایتوں کو محض اس بنا پر نظر انداز کر دیا ہے کہ یہ تمام ارباب سیر کے خلاف ہیں، مولانا شبلی نے اس غیر مناسب طریقہ کار کو بھی ترک کر کے یہ متوازن اصول مقرر کیا کہ:

"جو واقعات بخاری و مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں ان کے مقابلہ میں سیرت یا تاریخ کی روایت کی کوئی ضرورت نہیں"۔[1]

اس سلسلہ میں عہد صحابہ سے لے کر کبار محدثین تک کے اقوال کی روشنی میں مولانا نے سیرت نگاری کا یہ ضابطہ مرتب کیا کہ:

"سب سے پہلے واقعہ کی تلاش قرآن مجید میں پھر احادیث صحیحہ میں پھر عام احادیث میں کرنی چاہیئے، اگر نہ ملے تو روایات سیرت کی طرف توجہ کی جائے"۔[2]

اس میں شبہ نہیں کہ کتب احادیث سے واقعات کی تلاش و تحقیق ایک طویل اور دقت طلب کام ہے اور باوجودیکہ مولانا شبلی کے زمانہ میں علم حدیث کی بہت سی اہم کتابیں زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی تھیں مگر اس کے باوجود مولانا نے واقعات کا ایک بڑا ذخیرہ

---

[1] سیرۃ النبی، جلد اول ص ۱۰۰۔
[2] ایضاً ″ ص ۸۳، ۸۴۔

کتب حدیث سے فراہم کرنے میں کامیابی حاصل کی، وہ اس کی دقتوں کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ارباب سیر سے ایک بڑی غلطی یہ ہوئی کہ وہ واقعات کو کتب حدیث میں ان موقعوں پر ڈھونڈھتے ہیں جہاں عنوان اور مضمون کے لحاظ سے اس کو درج ہونا چاہیے، اور جب ان کو ان موقعوں پر کوئی روایت نہیں ملتی تو کم درجہ کی روایتوں کو لے لیتے ہیں، لیکن کتب حدیث میں ہر قسم کے نہایت تفصیلی واقعات ضمنی موقعوں پر روایت میں آجاتے ہیں، اس لیے اگر عام استقرا اور تفحص سے کام لیا جائے تو اہم واقعات میں خود صحاح ستہ کی روایتیں مل جاتی ہیں، ہماری اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اکثر تفصیلی واقعات ہم نے حدیث ہی کی کتابوں سے ڈھونڈھ کر بہم پہنچائے جو اہل سیر کی نظر سے بالکل اوجھل رہ گئے تھے۔" [۱]

۴. روایت کے پہلو بہ پہلو درایت پر نظر

مولانا شبلی نے مقدمہ سیرت میں جہاں کتب حدیث کے واقعات کو سیرت کی روایتوں کے مقابلے میں زیادہ مستند اور قابل ترجیح قرار دیا ہے، وہیں انھوں نے ازروئے روایت بعض روایتوں کو نظر انداز بھی کیا ہے۔ کیونکہ محدثین نے اپنے مجموعوں میں صحت کا یقیناً خاص التزام کیا ہے مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ کتب حدیث کی ہر روایت یکساں درجہ کی ہے اور اس کی کسی روایت پر بحث و تحقیق کی گنجائش ہی نہیں ہے، چنانچہ مولانا شبلی نے روایت کے پہلو بہ پہلو درایت کو بھی مدنظر رکھا ہے اور کسی روایت کو بابحث و تمحیص اختیار کرنے کو انھوں نے رواۃ پرستی سے تعبیر کیا ہے۔ [۲]

---

[۱] سیرۃ النبی، جلد اول ص ۵۳-۵۴۔

[۲] 〃 〃 ص ۱۸۱۔

ذیل میں اس نوع کی چند روایتوں کی وضاحت کی جاتی ہے، جس سے مولانا شبلی کے روایتی طریقہ کار کا اندازہ ہوگا:

ام المومنین حضرت جویریہؓ کا ایک واقعہ ابن اسحاق نے بیان کیا ہے، اور یہ روایت ابن ہشام اور امام ابوداؤد نے بھی نقل کی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

"ام المؤمنین حضرت جویریہؓ بنو مصطلق کے سردار حارث ابن ابی ضرار کی بیٹی تھیں، ان کے شوہر غزوہ بنو مصطلق میں مارے گئے، اور وہ دوسرے قیدیوں کے ہمراہ گرفتار ہوکر مسلمانوں کے ہاتھ آئیں، تقسیم غنائم کے بعد حضرت ثابت بن قیس بن شماس کے حصہ میں آئیں انھوں نے حضرت ثابتؓ سے اپنی آزادی کے لیے کچھ رقم طے کرلی جسے اصطلاح میں مکاتبت کہتے ہیں پھر رقم کی فراہمی کے سلسلہ میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھی حاضر ہوئیں، اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھی ہوئی تھیں، ان کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا کہ جویرہ صاحب جمال اور دلکش شکل وصورت کی مالک ہیں، اس لیے مجھ کو ان کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنا ناگوار ہوا مبادا آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے حسن وجمال سے متاثر ہوجائیں، بہرحال انھوں نے جب آپؐ سے اپنی آزادی کے لیے مالی تعاون کی درخواست کی تو آپؐ نے فرمایا کہ اگر تمہارے ساتھ اس سے اچھا برتاؤ کیا جائے تو کیا تم اسے قبول کروگی؟ انھوں نے پوچھا کہ وہ کیا ہے! آپؐ نے فرمایا کہ میں تمہاری طرف سے رقم ادا کردوں اور تمہیں اپنی زوجیت میں لے لوں، حضرت جویریہؓ نے اسے منظور کیا اور ازواج مطہرات میں شامل ہوگئیں۔"

مذکورہ بالا روایت میں حضرت عائشہؓ کے دل میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت جس خیال کے آنے اور اس کے درست ثابت ہونے کا ذکر ہے، اس کی قباحت بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ چنانچہ مولانا شبلی نے اس روایت کو سیرۃ النبی میں نقل کرنے کے باوجود اس کو ماخذ قرار دینے کے بجائے ایک دوسری روایت اختیار کی ہے جس میں ہوئی کوئی

پہلو نہیں ہے۔ اور اس روایت کو نظر انداز کرنے کا سبب مولانا کے نزدیک یہی رہا ہے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی ایسے خیال کی نسبت بھی صحیح نہیں سمجھتے جو شانِ نبوت کے منافی ہو اور جس سے آپؐ کے معیارِ اخلاق پر دھبہ آئے۔

اسی طرح غزوہ خیبر کے ذکر میں کنانہ بن ابی الحقیق کے بارہ میں مولانا شبلی نے سیرۃ النبی میں لکھا ہے کہ:

"خیبر کے واقعات میں اربابِ سیر نے ایک سخت غلط روایت نقل کی ہے، اور اکثر کتابوں میں منقول ہو کر متداول ہو گئی ہے، یعنی یہ کہ اول آپؐ نے یہود کو اس شرط پر امن عام دیا تھا کہ کوئی چیز نہ چھپائیں لیکن جب کنانہ بن ابی الحقیق نے خزانہ بتانے سے انکار کیا تو آپؐ نے حضرت زبیرؓ کو حکم دیا کہ سختی کرکے اس سے خزانے کا پتہ لگائیں، حضرت زبیرؓ چقماق جلا کر اس کے سینے کو داغتے تھے، یہاں تک کہ اس کی جان نکلنے کے قریب ہو گئی۔"

یہ روایت گو متصل اور صحیح ہے اور حدیث کی متعدد کتابوں میں منقول ہے، مگر مولانا شبلی نے از روئے روایت اس کو غلط قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"کسی شخص پر خزانہ بتانے کے لیے اس قدر سختی کرنا کہ اس کے سینہ پر چقماق سے آگ جھاڑی جائے، رحمۃ للعالمین کی شان اس سے بہت ارفع ہے، وہی شخص جو اپنے زہر دینے والے سے مطلق تعرض نہیں کرتا کیا چند سکوں کے لیے کسی کو آگ سے جلانے کا حکم دے سکتا ہے؟"[1]

کنانہ ہی کے واقعہ میں مولانا شبلی نے ایک اور متصل روایت پر نقد و تبصرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"اضافہ کا پہلا قدم یہ ہے کہ ابن سعد نے بکر بن عبدالرحمٰن سے جو روایت متصل نقل کی ہے، اس میں کنانہ کے ساتھ اس کے بھائی کا بھی نام بڑھا دیا ہے،

---

[1] سیرۃ النبی، جلد اول، ص، ۴۹۵۔

یعنی دونوں قتل کیے گئے؛

اس روایت کو مولانا شبلی نے خود متصل بتایا ہے مگر اس کے باوجود اس کو اختیار کرنا تو درکنار اس کی تردید کی ہے، کیونکہ اول تو اس روایت کے خلاف ان کے پیش نظر مضبوط دلائل تھے جن کو انھوں نے سیرۃ النبی میں نقل کیا ہے، دوسرے اس روایت کا مضمون درست نہیں ہے، ذیل میں اس روایت کے مباحث کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کنانہ اور اس کے بھائی سے کہا کہ اگر تم دونوں نے کوئی چیز چھپائی جس کا علم مجھ کو بعد کو ہوا تو تم دونوں کا خون حلال ہوگا، اور آل و اولاد لونڈی غلام بنالیے جائیں گے۔

۲۔ خزانہ مل جانے کے بعد اسی کے چھپانے کے جرم میں وہ دونوں قتل کیے گئے۔

۳۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو بھیجا جو صفیہ (زوجہ کنانہ) کو لے کر آیا۔

۴۔ صفیہ کو اس آدمی نے (ظاہر ہے کہ کوئی صحابی ہی رہے ہوں گے) ان دونوں کی لاشوں کے پاس سے گزارا۔

۵۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ تو اس کے جواب میں انھوں نے کہا کہ یا رسول اللہ میں اسے طیش دلانا چاہتا تھا۔

ظاہر ہے کہ معلم اخلاق صلی اللہ وسلم کی یہ عملی تصویر نہیں ہوسکتی ہے اس لیے مولانا شبلی نے اس روایت کو رد کردیا ہے۔

حضور اکرمؐ پر پہلی وحی کے نازل ہونے کا مفصل واقعہ جس میں فرشتہ غیب کا نظر آنا، اس کو دیکھ کر آپؐ کا خوفزدہ ہوجانا، حضرت خدیجہؓ کا آپؐ کو تسلی دینا اور ورقہ بن نوفل کے پاس لے جانا وغیرہ مذکور ہے، صحیح بخاری کے دو ابواب میں ہے، باب بدء الوحی میں یہ واقعہ اسی قدر ہے، البتہ باب التعبیر میں اس کے بعد یہ اضافہ بھی ہے کہ:

"چند روز تک جب وحی رک گئی تو آنحضرتؐ پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ جاتے تھے کہ اپنے آپ کو گرادیں، دفعۃً حضرت جبرئیلؑ نظر آتے تھے اور کہتے تھے اے

محمدؐ تم واقعی خدا کے پیغمبر ہو" لیکن جب پھر وحی کچھ دنوں کے لیے رک جاتی تھی تو پھر آپؐ کسی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر اپنے آپ کو گرا دینا چاہتے تھے اور پھر حضرت جبرئیلؑ نمایاں ہو کر تسکین دیتے کہ آپؐ واقعی خدا کے پیغمبر ہیں۔"

صحیح بخاری میں باب التعبیر کے اس اضافہ کو مولانا شبلی نے از روئے روایت منقطع بتایا ہے، اور درایتاً اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ اس کے سیاق سے یہ لازم آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتدائے وحی میں اپنی نبوت پر شک تھا جو صحیح نہیں ہے کیونکہ انبیاء کو اول روز سے اپنی نبوت پر یقین کامل حاصل ہوتا ہے۔

۵۔ انشاء پردازی

اردو ادب کے عناصر خمسہ میں صرف مولانا شبلی کو سیرت طیبہ لکھنے کا شرف حاصل ہوا ہے، اس مقدس اور برگزیدہ ذات گرامی سے مولانا کی حد درجہ محبت اور غایت تعلق نے سیرۃ النبی کو ادب و انشاء کا چمنستان اور اردو ادب عالیہ کا شہ پارہ بنا دیا ہے، اس کتاب کے سرنامہ اور ظہور قدسی کی عبارتوں پر تو الہام کا شبہ ہوتا ہے، ذیل میں چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن سے مولانا کے قلم کی سحر طرازی اور بہار آفرینی کا اندازہ ہوگا۔ خانہ کعبہ کی تعمیر کے باب میں رقم طراز ہیں:

"دنیا میں ہر طرف تاریکی چھائی ہوئی تھی، ایران، ہند، مصر، یورپ میں عالمگیر اندھیرا تھا، قبول حق ایک طرف اس وسیع خطۂ خاک میں گز بھر زمین نہیں ملتی تھی جہاں کوئی شخص خالص خدائے واحد کا نام لے سکتا تھا، حضرت ابراہیمؑ نے جب کلدان میں یہ صدا بلند کرنی چاہی تو آگ کے شعلوں سے کام پڑا، مصر آئے ناموس کو خطرہ کا سامنا ہوا، فلسطین پہنچے کسی نے بات تک نہ پوچھی خدا کا جہاں نام لیتے تھے شرک اور بت پرستی کے غلغلے میں آواز دب دب کر رہ جاتی تھی، معمورۂ عالم کے صفحے نقشہائے باطل سے ڈھک چکے تھے، اب ایک سادہ، بے رنگ، ہر قسم کے نقش و نگار سے معرا ورق درکار تھا جس پر

طغرائے حق لکھا جائے، یہ صرف حجاز کا صحرائے ویران تھا جو تمدن اور عمران کے داغ سے کبھی داغدار نہیں ہوا تھا۔[1]

حضرت ابراہیمؑ اور ان کے فرزند ارجمند حضرت اسماعیلؑ نے قربانی کی جو بے مثال یادگار قائم کی ہے، اس کی منظر کشی مولانا شبلی کے سحر بیان قلم سے ملاحظہ ہو:

"اب ایک طرف نوّو سالہ پیر ضعیف ہے، جس کو دعا ہائے سحر کے بعد خاندانِ نبوت کا چشم و چراغ عطا ہوا تھا، جس کو وہ تمام دنیا سے زیادہ محبوب رکھتا تھا، اب اسی محبوب کے قتل کے لیے اس کی آستینیں چڑھ چکی ہیں اور ہاتھ میں چھری ہے۔

دوسری طرف نوجوان بیٹا ہے جس نے بچپن سے آج تک باپ کی محبت آمیز نگاہوں کی گود میں پرورش پائی ہے، اور اب باپ کا مہر پرور ہاتھ اس کا قاتل نظر آتا ہے، ملائکہ قدسی، فضائے آسمانی، عالم کائنات یہ حیرت انگیز تماشا دیکھ رہے ہیں اور انگشت بدنداں ہیں کہ دفعۃً عالم قدس سے آواز آتی ہے:

یَا اِبْرَاهِیْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیَا ۚ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ ۝

ابراہیم تو نے خواب کو سچ کر دکھایا، ہم نیک بندوں کو اسی طرح اچھا بدلہ دیا کرتے ہیں۔

طفیان ناز ہیں کہ بجگر گوشہ خلیلؑ — در زیر تیغ رفت و شہیدش نمی کنند[2]

غزوات کے ذکر میں مغازی کی داستانوں سے مستشرقین کی خاص دل چسپی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"کیا عجیب بات ہے کہ ارباب سیر مغازی کی داستان جس قدر درازنفسی اور بلند آہنگی سے بیان کرتے ہیں، یورپ اسی قدر اس کو زیادہ شوق سے جی لگا کر

---

[1] سیرۃ النبی، مقدمہ، ص ۱۵۲۔

[2] ایضاً، ص ۱۵۸۔ ۱۸۹۔

سنتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ داستان اور پھیلتی جائے کیونکہ اسلام کے جور و
ستم کا جو مرقع آراستہ کرنا ہے اس کے نقش و نگار کے لیے لہو کے چند قطرے
نہیں چشمہائے خون درکار ہیں"۔[1]

یہ چند مثالیں محض نمونہ کے طور پر پیش کر دی گئی ہیں، مقصود تفصیل نہیں ہے، ورنہ سیرۃ النبی از اول تا آخر مولانا کی انشاء پردازی اور ادبی لالہ کاری سے بھری ہوئی ہے۔

خوبی ہمیں کرشمہ و ناز و خرام نیست   بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

تحقیق و تلاش کی محنت

مذکورہ بالا خصوصیات پر مشتمل اس اہم کتاب کی تالیف کے دوران مولانا شبلی کو کیسی محنت اور عرق ریزی کرنی پڑی ہے اس کا کچھ اندازہ مولانا شیروانی کے نام ان کے درج ذیل مکاتیب سے کیا جا سکتا ہے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

"سیرت کے لیے ایشیاٹک سوسائٹی میں بعض کتابیں دیکھنی ہیں۔۔۔۔
سیرت کا ماخذ اصلی صرف تین کتابیں ہیں، ابن ہشام، ابن سعد، طبری، ان کے تمام رواۃ کا استقصاء کرکے ان کا اسماء الرجال تہذیب وغیرہ سے مرتب کرا رہا ہوں کہ روایتوں کے انتقاد میں آسانی ہو، سید سلیمان یہ کام کر رہے ہیں، اور وہ یہیں ہیں، خود الگ سیرت میں مشغول ہوں، انگریزی کتابوں کا ترجمہ بھی ہو رہا ہے"۔[2]

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

"پہلی جلد کا نصف حصہ گویا تیار ہے، ہر ہفتہ میں طبیعت دو تین روز ناساز ہو جاتی ہے، اس لیے ناغہ سے ہرج ہوتا ہے، بڑے بڑے معرکے طے

---

[1] سیرۃ النبی، جلد اول ص ۲۰۶۔
[2] مکاتیب شبلی، حصہ اول، ص ۲۰۰ - ۲۰۱۔

ہوئے، اس فن کو نئے سرے سے مرتب کرنے کی ضرورت تھی مجھ کو خود خیال نہ تھا کہ ایسی کامیابی ملے گی، لیکن قدر کون کرے گا، کوئی شخص پہلے طبری وابن اثیر کو چھان چکا ہو تب اندازہ کر سکتا ہے۔"[1]

سیرۃ النبی کی تالیف کے سلسلہ میں مولانا بمبئی میں مقیم تھے، اسی دوران مولانا ابوالکلام آزاد نے ان سے کلکتہ آنے کی فرمائش کی تو ان کو جواب میں لکھا کہ:

"کلکتہ آنے کا سو سو بار جی چاہتا ہے، لیکن کیا کروں سیرت کے لیے کتابوں کی کئی الماریاں ساتھ رکھنی پڑتی ہیں، ان کو کہاں کہاں لیے پھروں، یہاں سورتی سے استعارۃً بھی کتابیں مل جاتی ہیں اس پر بھی بہت سی خریدنی پڑیں، ایک کافی ذخیرہ ساتھ آیا تھا، پھر بھی ہر قدم پر ضرورت پیش آتی ہے۔"[2]

مقدمہ سیرت کی الہلال میں اشاعت

سیرۃ النبی کی پہلی جلد کا مسودہ کافی حد تک لکھا جا چکا تھا اور اس کی شہرت پورے ملک میں ہو چکی تھی، چنانچہ مولانا شبلی نے مقدمہ سیرت کے کچھ اجزا الہلال میں چھاپنے کے لیے بھیجے تاکہ اہل علم اس کے بارہ میں رائے و مشورہ دے سکیں، یہ اجزاء "دیباچہ سیرت نبوی" کے عنوان سے ۲۲ر جنوری تا ۱۲ر فروری ۱۹۱۳ء کے شماروں میں بالترتیب چار قسطوں میں شائع ہوئے، اس کے آغاز میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک مفصل اداریتی نوٹ بھی تحریر کیا، جس میں اہل علم سے یہ درخواست کی کہ وہ بحث و مذاکرہ سے دریغ نہ کریں، چنانچہ الہلال میں ایک مراسلہ حکیم غلام غوث صاحب (بہاولپور) کا بعنوان "سیرۃ نبوی" ۲ر اپریل ۱۳ء کے شمارہ میں طبع ہوا جس میں انھوں نے لکھا کہ:

"ہر طرف سے سیرۃ نبوی شبلی کی طرف آنکھ لگی ہوئی ہے، اس شوق و شغف

---

[1] مکاتیب شبلی، حصہ اول ص ۲۰۵۔

[2] ایضاً " " ص ۲۸۴۔

کو دیکھ کر میں یہ کہنے کی جرأت کرسکتا ہوں کہ یہ کتاب نہیں بلکہ ایک معجون اسلامی ہے جس سے حرارت دینی کا ارتعاش ہو جائے گا۔" [۱]

دیباچہ سے متعلق ایک دوسرا مراسلہ "سیرۃ نبوی اور نقد روایات وآثار" کے عنوان سے مولوی محمد اسحاق صاحب، مدرس مدرسہ عالیہ، کلکتہ کا ۲۱/ و ۲۸/ مئی ۱۹۱۲ء کے الہلال کے شماروں میں شائع ہوا ہے، جس میں انھوں نے ایک ضمنی امر کی جانب مولانا شبلی کی توجہ مبذول کرائی ہے، اور یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ مولانا شبلی نے وسیع النظری کا ثبوت دیتے ہوئے سیرۃ النبی کے مسودہ میں ضروری ترمیم و تنسیخ کی۔

سیرۃ النبی کی اشاعت

سیرۃ النبی کی اشاعت مولانا شبلی کی حیات میں نہ ہوسکی، یہ سہرا ان کے شاگرد رشید مولانا سید سلیمان ندوی کے سر ہے کہ انھوں نے ابتدائی دو جلدیں جو مولانا شبلی کے قلم سے ہیں ان کو طبع کرایا اور بقیہ جلدیں خود لکھ کر اپنے استاد کے مجوزہ خاکہ کی تکمیل کی۔ سید صاحب نے سیرۃ النبی کی پہلی جلد کے دیباچہ میں حسرت سے لکھا کہ:

> "مصنف اپنی چار سال کی جانکاہ محنت کا ثمرہ خود اپنے ہاتھ سے قوم کی نذر نہ کرسکا، اور عقیدت کے جو پھول سینکڑوں چمن کدوں سے چن کر اس کے ہاتھ آئے تھے ان کو آستانہ نبوت پر وہ خود نہ چڑھا سکا۔" [۲]

سید صاحب نے اپنے استاد کے احترام میں سیرۃ النبی کے مسودہ کو جوں کا توں شائع کیا، البتہ اس میں جا بجا حسب ضرورت مناسب اضافہ کیا، مگر اس میں بھی حد ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی عبارت قوسین میں درج کی اور یہ اضافے بھی اصل تصنیف ہی کا گویا ایک حصہ ہیں۔

---

[۱] الہلال مورخہ ۲۰/ اپریل ۱۹۱۲ء ص ۱۰۔

[۲] دیباچہ طبع اول ص ۸۔

خاتمہ

مولانا شبلی نے سیرۃ النبی کی تالیف جس حوصلہ اور جوش سے کی ہے اس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ زمانۂ تالیف میں ایک ناخوشگوار واقعہ سے متاثر ہو کر انھوں نے منشی محمد امین زبیری کے نام ایک خط میں لکھا تھا:

"ہر حالت میں کام جاری رکھوں گا، اور اگر مر نہ گیا اور ایک آنکھ بھی سلامت رہی تو انشاءاللہ دنیا کو ایسی کتاب دے جاؤں گا جس کی توقع کئی سو برس تک نہیں ہو سکتی"۔[1]

واقعہ یہ ہے کہ مولانا شبلی کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی اور اب تک سیرۃ النبی کے پچیسوں ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ باوجودیکہ جس زمانہ میں انھوں نے یہ کتاب لکھی اس وقت حدیث و سیرت کے مجموعے آج کی طرح دستیاب نہیں تھے، اور خود مولانا شبلی طرح طرح کے علل و عوارض میں بھی مبتلا تھے، بالآخر سیرت کی ناتمامی کا داغ اپنے سینہ پر لے کر دنیا سے رخصت ہوئے، مگر آج جب کہ اس کتاب کی تالیف پر پون صدی سے زائد کا عرصہ گزر چکا ہے اور اس طویل مدت میں سیرت پر متعدد کتابیں شائع ہوئیں اس کے باوجود اہل علم کا یہ متفقہ اعتراف ہے کہ دنیا کی کسی زبان میں سیرۃ النبی کی نظیر اور اس کے ہم پایہ کتاب نہیں لکھی جا سکی ہے۔

اب تک ہوائے نجد جنوں خیز ہے مگر   مجنوں سا کوئی جوہر قابل نہیں رہا

---

[1] مکاتیب شبلی، حصہ اول، ص ۲۰۴۔

سید شریف الحسن نقوی

اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر۔ ایک جائزہ

"اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر" علامہ شبلی نعمانی کا ایک سو ۱۱۰ بیس صفحات پر مشتمل ایک کتابچہ ہے جس کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے اورنگ زیب پر متعصب ہم عصر اور یوروپین مورخین کے فرضی اور من گھڑت عائد کردہ الزامات کی مدلل اور موثر تردید کی ہے۔ ان کے الفاظ میں (عالمگیر) کی فردِ قرارداد جرم اتنی لمبی ہے کہ شاید کسی مجرم کی نہ ہوگی۔ باپ کو قید کیا، بھائیوں کو قتل کرایا، دکن کی اسلامی ریاستیں مٹادیں، ہندوؤں کو ستایا، بت خانے ڈھائے، مرہٹوں کو چھیڑ کر تیموری سلطنت کے ارکان متزلزل کرائے" اورنگ زیب پر عائد کردہ الزامات کا شبلی نے پر زور جواب دینا اپنا "تاریخی فرض" سمجھا۔ انھوں نے یہ دلیل بھی دی کہ چونکہ ایسے الزامات سے "قومی تفریق کو تحریک ہوتی ہے" اس لیے ان کا ازالہ ضروری ہے۔

جب شبلی نے اس کتابچہ کو "تاریخی فرض" سمجھ کر لکھا تو مورخ کی سبھی ذمہ داریوں کو نبھانے کی بھی پوری کوشش کی۔ اس کتابچے کا پہلا جملہ ہی ان کی تاریخی فکر کی نشاندھی کرتا ہے۔ لکھتے ہیں۔ "فلسفہ تاریخ کا یہ ایک راز ہے کہ جو واقعات جس قدر زیادہ شہرت پکڑ جاتے ہیں، اسی قدر ان کی صحت مشتبہ ہوتی ہے۔" آگے چل کر "فلسفہ تاریخ" کے اس "راز" کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں "اکثر واقعات کسی خاص وقتی سبب سے شہرت کی منظر پہ آجاتے ہیں، پھر عام تقلید کے اثر سے، جو خاصۂ انسانی ہے، شہرت عام کی بنا پر لوگ اس پر یقین کرتے چلے جاتے ہیں اور کسی کو تنقید اور تحقیق کا خیال تک نہیں آتا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہ مسلمات عامہ میں داخل ہو جاتے ہیں۔" میرا خیال ہے کہ جب شبلی

کے قلم سے یہ الفاظ نکل رہے تھے، اس وقت ان کے ذہن میں ایچ۔ جی۔ ویلس کا تاریخ کے متعلق یہ مقدمہ گردش کر رہا ہوگا کہ "انسانی تاریخ حقیقتاً افکار و خیالات کی تاریخ ہے" کیونکہ شبلی کے سامنے تمام مورخین اور سیاح کے بیانات اور تحریرات تھیں اور انھیں اپنے مطالعے کی بنا پر یہ بھی معلوم تھا کہ ان مورخین نے کن اسباب کی بنا پر اورنگ زیب پر ایسے سنگین الزامات لگائے تھے۔ شبلی کے سامنے فرشتہ خافی خاں مصنف عالمگیر نامہ، لین پول، فرائر، برنیر، الفنسٹن، کاظم شیرازی مصنف عالمگیر نامہ مولوی غلام علی آزاد مصنف خزانۂ عامرہ، عبدالحمید لاہوری مصنف شاہ جہاں نامہ، شیر خاں لودھی مصنف مراۃ الخیال، عاقل خاں وغیرہ بے شمار ہم عصر مورخ، سیاح اور یورپین مورخ تھے۔ شبلی نے ان مورخین کے بے شمار اقتباسات پیش کر کے ان کی مذہبی، سیاسی عصبیت اور تاریخی حقائق سے منہ موڑ کر جانب داری کی پوری حکایت پیش کی ہے۔

عام خیال یہ ہو سکتا ہے کہ شبلی نے اپنے مذہبی جذبات کے تحت اورنگ زیب پر لگائے ہوئے الزامات کو بے معنی قرار دینے کی کوشش کا نام "تاریخی فرض" رکھا ہے لیکن یہ شبہ زیادہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں ——— "ایک بڑی غلطی عموماً یہ ہوتی ہے کہ لوگ آج کل کے تمدن اور معاشرت کی عینک سے پچھلے زمانے پر نظر ڈالتے ہیں آج کل مذہب اور پالٹیکس بالکل الگ الگ ہیں۔ ۔ ۔" یہی بات دور حاضر کے مورخ، برچ فارت، نے اپنے الفاظ میں یوں ادا کی ہے ــ "تاریخ دستاویز ہے ان معاملات کی جن کو ایک دور دوسرے دور میں قابل توجہ پاتا ہے۔" وہ دن چلے گئے جب کارلائل کے اس قول کو ذہن میں رکھ کر یورپ، انگلینڈ اور امریکہ میں تاریخ والوں نے اپنے خیالات قلم بند کیے کہ تاریخ بے شمار سوانح کا خلاصہ ہے۔" اس خیال کے بالکل برخلاف ٹیگور نے کہا کہ "صرف ایک تاریخ ہے اور وہ ہے انسان کی تاریخ" آج تمام مورخین ٹوائن بی کے اس خیال کی تائید کرتے ہیں کہ تاریخ ماضی کی سیاست، واقعات، جنگوں، پیدائش، وفات، بادشاہوں کی تخت نشینی، جنگوں، صلح، حملوں اور فتوحات کا بے جان ریکارڈ نہیں ہے بلکہ سماجی، ثقافتی، اقتصادی، سیاسی اور مذہبی رجحانات کا جیتا

جاگتا فسانہ ہے۔ جو بات شبلی نے اپنے اس کتابچے میں بار بار دہرائی ہے اسی کو آج کا مورخ یوں کہتا ہے کہ عصری درباری مورخین اور واقعہ نویسوں کی لن ترانیوں اور الزام تراشیوں کا تنقیدی جائزہ لینا آج کے مورخ کا فرض ہے بلکہ صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لیے ہمیں اس دور کے فنون، عمارات، سکوں وغیرہ کا بھرپور مطالعہ کرنا ہوگا تاکہ حقیقت کا پورا انکشاف ہو سکے بت شکن کے الزام کے ساتھ ساتھ دیگر الزاموں کا بھی شبلی نے پوری طرح تردید کی ہے تاہم انھوں نے خلفائے راشدین کے دور کا حوالہ دیتے ہوئے صاف کہا ہے کہ " ایک واقعہ بھی منقول نہیں ہے جس میں ان کے ہاتھ سے کسی قسم کے معبد اور پرستش گاہ کو ٹھیس بھی لگی ہو۔ ۔ ۔ ۔ (اگر) عالمگیر نے ان سب کے خلاف کیا تو بے شبہ اس خاص معاملے میں وہ اسلام کا جائز قائم مقام نہیں ہے" شبلی کا یہ فیصلہ یقیناً یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ انھوں نے محض اورنگ زیب کے اسلامی عقائد سے متاثر ہو کر اس کی طرف داری نہیں کی ہے بلکہ تاریخ کا تنقیدی مطالعہ کر کے ہی وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اورنگ زیب پر لگائے ہوئے الزامات بے بنیاد ہیں۔

شبلی نے اپنے مضمون میں کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ وہ اورنگ زیب کے دور کی یا خود اس کی شخصی تاریخ لکھ رہے ہیں انھوں نے اقبال کیا ہے کہ وہ اورنگ زیب پر لگائے ہوئے الزامات کا تنقیدی جائزہ لے رہے ہیں اور ان الزامات کے پیچھے جو عوامل کارفرما ہیں ان کو قاری کے سامنے رکھ کر اس سے اِس انصاف کی امید کرتے ہیں کہ وہ تاریخی شواہد کی روشنی میں الزامات کی حقیقت یا عدم حقیقت کا قائل ہو۔ محض عرصہ تک ایک بات سن کر ہی اس پر اعتماد کرنے کی پرانی روش کو ترک کر کے تحقیق و تنقید سے کام لے کر فیصلہ کرنا ہی انصاف کا تقاضہ ہے۔ کتابچے کے مطالعے سے بھی پتہ چلتا ہے کہ شبلی نے اورنگ زیب یا اس کے عہد کی کوئی مربوط تاریخ ترتیب نہ دے کر محض الزامات کا جائزہ لیا ہے اور تاریخی مواد کا تنقیدی جائزہ لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی ہے۔

مورخین اور واقعہ نگاروں کی نگارشات کے علاوہ شبلی نے اورنگ زیب کے بہت سے خطوط سے بھی استفادہ کیا ہے۔ ان میں ایسے خطوط ہیں جو اورنگ زیب نے اپنے بھائیوں اور افسرانِ فوج اور جاگیرداروں کو لکھے ہیں۔ ان خطوط پر بہ آسانی شک کیا جا سکتا ہے کہ اورنگ زیب نے اصل معاملے، مقصد اور واقعہ پر پردہ ڈال کر ایسی باتیں لکھ دیں جن پر دوسرا یقین کرنے پر آمادہ ہو جائے۔ سیاسی مدبرین اکثر ایسی چالوں کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اختیار کرتے ہیں لیکن شبلی نے ایسے خطوط کا بھی حوالہ دیا ہے جو اورنگ زیب کے بھائیوں اور جاگیرداروں نے اسے (اورنگ زیب) لکھے ہیں۔ اگر ان خطوط کا جائزہ ہمیں یہ بتائے کہ ان خطوط نگاروں نے اورنگ زیب سے کچھ توقعات لگائی تھیں اور کچھ باتوں پر آمادہ کیا تھا تو اس سے یقیناً یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خانہ جنگی کے اس پریشان کن مرحلے میں اورنگ زیب ہمیشہ حق وانصاف کی بات ہی سوچتا رہا۔ ان خطوط کا تذکرہ کرتے ہوئے شبلی ان کی اہمیت یوں بیان کرتے ہیں ــــ "مورخین کو اپنے محکمۂ عدالت میں اس بات کا بہت کم موقع حاصل ہو سکتا ہے کہ خود مجرم کا بیان تحریری بھی حاصل کر سکیں لیکن عالمگیر کی نسبت مورخ کو اس کا افسوس نہیں ہو سکتا۔ عالمگیر نے شاہ جہاں کو جو خطوط لکھے ہیں ان میں ان الزامات (باپ اور بھائیوں پر زیادتیاں) کی خوب جوابدہی کی ہے۔"

اورنگ زیب کے خلاف جو کچھ کہا گیا ہے، ان میں سے ایک ایک بات لے کر شبلی نے ایک پورا باب لکھا ہے۔ کتابچے کے صفحہ ۱۱۷ پر فہرست مضامین درج ہے لیکن انھوں نے ہر باب کا جو عنوان دیا ہے وہ اس سے الگ ہے۔ اورنگ زیب عالمگیر کے نام سے ان کا پہلا باب مختلف الزامات پر روشنی ڈالتا ہے لیکن اس میں خصوصیت سے حیدرآباد کے استیصال کی تفصیل ہے۔ پھر مرہٹے، ہندوؤں کی ناراضی، ہندوؤں کی عام ناراضی کے اسباب اور باپ اور بھائیوں کے معاملات پر الگ الگ ابواب میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ آخر میں اورنگ زیب کے

انتظام سلطنت، ملکی اصلاحات، ٹیکسوں کی موقوفی، قانونِ مال گزاری اور بندوبست آراضی عدل وانصاف، تعلیمات کی ترقی وغیرہ امور سے بحث کرتے ہوئے اس کے ان محاسن کا بھی ذکر کیا ہے جن سے اس کے ذاتی کردار، شجاعت وبہادری، مذہبی امور سے دلچسپی اور دیگر اصلاحات پر روشنی پڑتی ہے۔ شبلی نے اورنگ زیب کے ذاتی محاسن کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "عالمگیر تیغ وقلم دونوں کا مالک تھا" اس کی تفصیل لکھتے ہوئے شبلی کہتے ہیں کہ "عالمگیر نے تمام علماء وفضلا کو جمع کرکے تصنیف کا ایک مستقل محکمہ قائم کیا تھا جس کے افسر ملّا نظام تھے۔ اس کام کے لیے شاہی کتب خانہ جس میں بے شمار کتابیں فراہم تھیں، وقف کر دیں۔ کئی برس کی لگاتار محنت کے بعد وہ کتاب تیار ہوئی جو آج فتاویٰ عالمگیری کے نام سے مشہور ہے اور عرب وروم میں فتاویٰ ہندیہ کہلاتی ہے" اورنگ زیب نے ہی پارسیوں کی تقلید سے قائم کیا ہوا شمسی سن، قمری سے بدل دیا۔ ان کے الفاظ میں "یہ اگرچہ بظاہر معمولی سی بات ہے لیکن اس قسم کی معمولی باتوں سے دنیا میں سیکڑوں قومیں بنیں اور فنا ہوگئیں"

شبلی نے اورنگ زیب کے ہندوؤں کے ساتھ برتاؤ کو پوری تفصیل سے لکھا ہے ہندوؤں کی ناراضی اور ان کی عام ناراضی کے اسباب کے عنوان سے دو باب لکھے ہیں۔ ان دو ابواب میں انھوں نے نہ صرف اورنگ زیب کے احکامات، فرامین اور اصلاحات کا ذکر کیا ہے بلکہ اکبر اور شاہ جہاں کے دور کے ہندو مسلم تعلقات، احکامات، جاگیردارانہ نظام، منصب داری وغیرہ کا تفصیلی ذکر کرکے اورنگ زیب کے دور سے ان کا مقابلہ کیا ہے۔ بت شکنی کے الزام کی تردید کی ہے۔ شبلی نے مآثر عالم گیری کی مدد سے ۲۶ ہندو افسران/ جاگیرداران / منصب داران کے نام ولدیت مع سن تقرر یا اضافہ عہدہ یا عطائے منصب کی ایک فہرست دے کر یہ ثابت کیا ہے کہ یورپین مورخین اور سیاحوں کا یہ الزام سراسر بے بنیاد ہے کہ اورنگ زیب نے ہندوؤں کو اعلیٰ عہدوں سے برطرف کر دیا تھا۔ ایسے احکامات جاری کر دئے تھے کہ ہندوؤں کو آئندہ کوئی عہدہ نہ دیا جائے۔ ہاں اس کا اعتراف ضرور کیا ہے کہ رشوت خور

حکام کے ساتھ اورنگ زیب سختی سے پیش آتا تھا اور کایستھ افسران کو مال کے عہدوں سے دور رکھتا تھا کیونکہ ان پر رشوت ستانی کے الزام تھے۔

جزیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے شبلی نے اس کی افادیت بیان کی ہے مگر اس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ اس سے ہندوؤں کو شکایت ہوئی لیکن اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ چونکہ یہ ٹیکس عرصہ سے نافذ نہیں تھا اس لیے اس کا "نئے سرے سے قائم کیا جانا کیونکر گوارا ہو سکتا تھا" انھیں کے الفاظ میں "عالمگیر نہایت روکھا پھیکا آدمی تھا۔ اس کو میلوں ٹھیلوں، ناچ رنگ، گانے بجانے، شراب کباب اور تمام ظاہری نمائش و تکلفات سے نفرت تھی" اس نے شعرا، منجین، موسیقی کاروں کو شاہی نوکریوں سے الگ کر دیا۔ چونکہ میلوں ٹھیلوں سے بلوے اور خوں ریزی کا خطرہ ہوتا تھا اس لیے اورنگ زیب نے انھیں بھی بند کرا دیا۔ لیکن اس میں اس کے مذہبی تعصب کا ہرگز دخل نہ تھا۔

اسی تفصیل سے شبلی نے اورنگ زیب کے بھائیوں اور باپ کے ساتھ تعلقات کا ذکر کیا ہے۔ شاہجہاں کی قید، دارا شکوہ کی جنگی تیاریوں، اس کے عالمگیر و مراد کے وکلاد کا نظر بند کرنا اور واقعہ نویسی سے روکنا، عالمگیر کے وکیل کا گھر ضبط کرنا شاہ جہاں کو اپنے مفاد کے لیے استعمال کرنا، شاہ جہاں کی مخالفانہ کارروائیوں کا درگزر کرنا، دارا شکوہ کا قتل، مراد کی گرفتاری اور قتل وغیرہ کی پوری تفصیل مختلف مورخین کی تصنیفات اور شاہزادگان کے خطوط سے شبلی نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اورنگ زیب نے جو بھی کیا وہ سیاسی تقاضوں کے مطابق بالکل درست تھا۔ انھوں نے یورپین مورخین کی آرا سے ہر جگہ اختلاف کیا ہے۔ اور اپنے موقف کے ثبوت میں لین پول کے ایک طویل اقتباس سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس جیسے متعصب اور مخالف مورخ نے اورنگ زیب پر متعدد الزامات لگاتے ہوئے یہ اقرار تو کر ہی لیا ہے کہ "یہ جملہ کارروائیاں اورنگ زیب نے کسی گہری حکمت عملی کی وجہ سے نہ کی تھیں بلکہ ان کو وہ قطعی حق سمجھتا تھا"

ایم حبیب خاں

علامہ شبلی اور انجمن ترقی اُردو (ہند)

سرسید نے مولانا شبلی کا علی گڑھ کالج میں بحیثیت استاد تقرر یکم فروری ۱۸۸۳ء میں کیا۔ اس وقت شبلی کی عمر ۲۵ سال تھی۔ ملازم ہونے کے بعد شبلی شہر میں اپنے ایک عزیز کے یہاں رہنے لگے۔ شہر سے کالج کافی دور تھا۔ اس لیے کالج پہنچنے میں اکثر دیر ہو جاتی دوسرے شہر کے جس مکان میں رہتے تھے وہ صاف ستھرا نہ تھا اور اس میں مکانیت بھی بہت کم تھی۔ سرسید اس وقت انگلش ہاؤس میں رہتے تھے۔ یہیں شبلی کی سرسید اور سید محمود سے اکثر ملاقاتیں ہوتیں اور یہیں ان کو سرسید کی صحبتوں سے مستفید ہونے کے مواقع ملے۔ اس وقت تک نہ شبلی کی شخصیت کے جوہر نمایاں ہوئے تھے اور نہ ان کی تحریر میں روانی پیدا ہوئی تھی۔

شبلی بحیثیت استاد علی گڑھ کالج میں ۱۶ سال رہے اور یہ زمانہ ان کی ابتدائی زندگی کا نہایت قیمتی تھا۔ اس کو شبلی نے ضائع نہیں کیا۔ سرسید کی رفاقت سے انھوں نے بہت کچھ حاصل کیا۔ اگر شبلی کی ملاقات سرسید سے نہ ہوتی اور ان کی صحبتوں سے مستفید نہ ہوئے ہوتے تو وہ روشن خیال مولوی نہ بن پاتے اور ہو سکتا ہے شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں شاید وہ نہ ہوتا جو آج ہے اور ان کے کارنامے ہماری آنکھوں سے اوجھل رہتے۔

عبدالحلیم شرر نے سرسید اور شبلی کے روابط اور ان کے تعلقات کا ذکر اپنے ایک مضمون میں تفصیل سے کیا ہے شرر جب علی گڑھ تشریف لاتے سرسید کے مہمان رہتے اور ہفتوں ان کا قیام ان کے یہاں رہتا۔ مولانا شبلی کے سرسید سے تعلقات جب زیادہ گہرے ہو گئے تو انھوں نے شبلی کو اپنی کوٹھی کے ایک کمرے میں جو باہر کی طرف تھا رہنے کے لیے دے دیا۔ اس طرح شہر سے کالج آنے میں جو دشواری

اور تکلیف ہوتی تھی وہ سرسید کی بدولت دور ہوگئی اور سرسید سے قربت بھی پیدا ہوگئی۔ خسرو نے شبلی کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ سید صاحب کی صحبت اور ان کی ذاتی قابلیت کی وجہ سے ان میں آگے چل کر خاصی تبدیلی آگئی۔ علی گڑھ کالج کی وجہ سے پبلک میں شہرت ان کو ملی، جس نے ان کے دل میں انانیت پیدا کردی۔ یہاں تک کہ علی گڑھ کالج میں سولہ سال گزارنے کے بعد ندوۃ العلما چلے گئے لیکن اس کی ترقی اور آگے بڑھنے کی کوششوں سے کبھی غافل نہیں رہے شبلی کے جانے کا ملال ان کے دوستوں کو بہت ہوا۔ شبلی سرسید کے علمی کارناموں کی قدر کرتے تھے۔ ان کا اختلاف سیاسی اور مذہبی نظریات کے بارے میں تھا۔ ممکن ہے سرسید کی لائف نہ لکھنے میں یہی اختلافات مانع رہے ہوں دوسرے حالی کے مقابلے میں شبلی میں فراخ دلی بالکل نہ تھی۔ کسی کی تعریف کرنا ان کے مزاج اور طبیعت کے خلاف تھا... جدید تعلیم کے حامی اور ہونہار طالب علموں کی حوصلہ افزائی ان کا نصب العین تھا۔ مولوی عبدالحق کے یہاں بھی فراخ دلی اور ہونہار طالب علموں کی حوصلہ افزائی کی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن مولوی صاحب نے اپنے ہم عصروں کی بہت تعریفیں کی ہیں اور ان کے کاموں کو سراہا ہے اور ان کی خوبیوں کو اجاگر کرنے میں بخل سے کام نہیں لیا۔ مولوی عبدالحق حالی کا احترام بھی کرتے ہیں اور ان کی تصانیف کی قدر کرتے ہیں اور ان سے محبت بھی کرتے ہیں۔ غرض حالی اور عبدالحق کے مزاج میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ یعنی حالی کا اثر عبدالحق پر نمایاں نظر آتا ہے ان کی نثر میں سادگی اور سلاست حالی کی طرح پائی جاتی ہے۔ اسلوب نگارش اتنا واضح دلکش اور سادہ ہوتا ہے کہ کم پڑھا لکھا انسان بھی ان کی تحریروں کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ مولوی عبدالحق علامہ شبلی کے شاگرد تھے۔ مولوی صاحب شبلی کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

> "مولانا شبلی شاعر، ادیب اور مورخ تھے ان کی جماعت میں بیٹھ کر جی خوش ہوتا تھا۔ وہ موقع موقع سے ادبی نکات اور اساتذہ کے اشعار اور لطائف یا تاریخی واقعات اس طرح بیان کرتے تھے کہ درس کا حق ادا ہو جاتا تھا۔ عباس حسین بڑے ملا تھے ادبی ذوق سے عاری البتہ منطق جگت کے استاد تھے..... ایک بار کالج کی تنخواہ ملنے میں بہت دیر ہوگئی۔ مولوی شبلی سے شکایت کرنے لگے کہ تنخواہ

نہ ملنے سے بہت تکلیف ہے۔ مولوی شبلی نے کہا کہ آج کل روپے کا بہت توڑ ہے روپیہ کے ساتھ توڑے کا لفظ سن کر اس قدر خوش ہوئے کہ ساری تکلیف بھول گئے۔"

جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں کہ مولوی عبدالحق شبلی کے شاگرد تھے اور انھوں نے جہاں ایم۔ اے او کالج کے اساتذہ کے پڑھانے کی تعریف کی ہے وہاں شبلی کی بھی بہت تعریف کی ہے لیکن مولوی عبدالحق ذہنی طور پر ان سے خوش نہ تھے اس کی وجہ کیا تھی اور وہ کون سے اسباب تھے جن کی بنا پر وہ شبلی سے زندگی بھر ناراض رہے۔ مولوی عبدالحق کے ایک دوست عاشق حسین بٹالوی اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"یہ بات سمجھ میں نہیں آسکی کہ بابائے اردو کو مولانا شبلی سے کیا پرخاش تھی۔ ایم۔ اے او کالج علی گڑھ میں وہ شبلی کے شاگرد رہ چکے تھے۔ ان کی کتابوں میں جہاں شبلی کا ذکر آیا ہے انھوں نے نشتر چلانے میں تامل نہیں کیا عطیہ بیگم کے خطوط کو بھی منظر عام پر لانے میں سب سے بڑا ہاتھ ان ہی کا تھا۔"

شبلی کو مطالعے کا بہت شوق تھا سر سید کی لائبریری کی کتابیں اکثر ان کے مطالعے میں رہتیں کبھی کبھی کھڑے کھڑے کتاب پڑھنے لگتے اور سر سید آجاتے تو شبلی کے بیٹھنے کے لیے کرسی ڈلوا دیتے اور شبلی مطالعے میں ایسے مصروف رہتے کہ ان کو پتا تک نہیں ہوتا۔ سر سید کے یہاں سید محمود سے تقریباً روزانہ شبلی کی ملاقات ہوتی اور دونوں میں کسی ادبی موضوع پر گفتگو ہوتی۔ سید محمود شراب بہت پیتے تھے ایسے موقع پر مولانا شبلی ان کے سامنے جاتے ہوئے کتراتے تھے۔ ایک مرتبہ مولانا کو بہت دنوں کے بعد دیکھا تو کہنے لگے:

"مولانا آپ بہت دن سے ادھر نہیں آئے۔ مولانا نے کہا آپ گالیاں بہت دیتے ہیں۔ آبرو موتی کی سی آب ہوتی ہے۔ آب جاتی رہے تو وہ موتی کچھ بھی نہیں سید محمود نے کہا "مولانا میں آدمی کو دیکھ کر دیتا ہوں۔"

اس سے پتا چلتا ہے کہ سید محمود کے مزاج میں ظرافت بذلہ سنجی بھی بہت تھی مگر شراب نوشی نے ان کے اس جوہر کو بہت نقصان پہنچایا۔ مولوی عبدالحق، سر سید اور سید محمود کی غیر معمولی قابلیت

اوران کے کاموں سے بہت متاثر تھے۔

شبلی بڑے شاعر نہ تھے لیکن ایک بہترین شاعر ضرور تھے بلکہ اردو شاعری کے مقابلے میں ان کی فارسی شاعری کا درجہ کہیں زیادہ بلند ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کی شعر گوئی کی ابتدا فارسی سے ہوئی۔ خود مولانا کو بھی اس کا اندازہ تھا کہ ان کا فارسی کلام اردو سے زیادہ وقیع ہے۔ شبلی بڑے مفکر بھی نہ تھے البتہ بحیثیت ناقد اور سوانح نگار اعلا درجے کے تھے۔ اگر وہ اس طرف متوجہ نہ ہوتے تو شعرالعجم اور موازنہ انیس و دبیر جیسی تنقیدی کتابوں سے مستفید ہونے کا ہمیں موقع نہ ملتا۔ ہمیں ان کتابوں کے مطالعے سے تنقیدی بصیرت تو ملی ہی لیکن تنقید میں بہترین اسلوب پیدا کرنے کا حوصلہ بھی ملا۔ ان کتابوں میں شبلی کا تنقیدی شعور ابھر کر سامنے آیا اور ان میں ایک بالغ نظر نقاد کی تمام صلاحیتیں ملتی ہیں۔ یہ سب شبلی کے ارادوں میں بلندی اور مستقل مزاجی کی بدولت ہوا۔ مذہب سے گہری دل چسپی اور علم و فن سے سچا عشق علی گڑھ ہی میں پیدا ہوا۔ گویا قیام علی گڑھ نے شبلی کی صلاحیتوں کا رخ ہی بدل دیا۔ شبلی علی گڑھ آنے سے پہلے ہی سر سید کے مداحوں میں تھے لیکن علی گڑھ سے صحیح معنوں میں فیضیاب ہوئے اور سر سید سے پورے طور پر متاثر ہونے کا موقع یہاں آنے کے بعد ملا۔ اس وقت علی گڑھ میں مشرق و مغرب کے بہترین دماغ جمع تھے اور علی گڑھ مشرق و مغرب کا سب سے بڑا علمی سنگم تھا۔

علی گڑھ میں سر سید کی تحریک پر آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس قائم ہوئی۔ اس کا پہلا اجلاس ۲۷ دسمبر ۱۸۸۶ء کو علی گڑھ میں زیر صدارت مولوی سمیع اللہ منعقد ہوا تھا۔ اس کانفرنس میں علامہ شبلی نے تقریر کی تھی اور انھوں نے تجویز پیش کی کہ مسلمانوں کو مغربی علوم اور انگریزی زبان دانی میں نہایت اعلا درجے کی تعلیم کی شدید ضرورت ہے؛ اس کی تائید سر سید نے کی تھی۔ کانفرنس کا کام جب زیادہ بڑھ گیا تو ۴ جنوری ۱۹۰۲ء کو دہلی میں اس کا اجلاس منعقد ہوا۔ اس موقع پر اس کانفرنس کو آفتاب احمد خاں کی تحریک پر تین شعبوں میں تقسیم کیا گیا جن میں سے ایک شعبے کا نام انجمن ترقی اردو رکھا گیا؛

اس کے حسب ذیل عہدے دار منتخب ہوئے:

۱۔ پروفیسر ٹامس آرنلڈ صدر

---

۱ شبلی۔ ظفر احمد صدیقی۔

۱. مولوی نذیر احمد

مولوی ذکا اللہ　　　　نائب صدر

مولانا خواجہ الطاف حسین حالی

۳. مولانا شبلی (پہلے سکریٹری) سکریٹری

۴. مولوی حامد علی صدیقی سہارنپوری اسسٹنٹ سکریٹری

انجمن ترقی اردو کے قیام کا مقصد اردو زبان کی ترقی اور اس کے فروغ کے لیے جدوجہد کرنا شامل ہے۔ زبان کو زیادہ سے زیادہ آسان بنانا تاکہ لوگ اردو زبان کو آسانی سے سیکھ سکیں اس کا اہم مقصد ہے۔

انجمن کی خوش قسمتی میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے کہ اس کو بڑی بڑی نامور ہستیاں اور صاحب طرز ادیب محقق اور نقاد نصیب ہوئے جن پر انجمن کو ہمیشہ ناز رہے گا۔ علامہ شبلی نے بڑی سرگرمی اور دلچسپی سے انجمن کے کاموں میں حصہ لیا۔ اس زمانے میں مولانا کا قیام حیدرآباد میں تھا ان کی تحریک پر اخباروں کے اڈیٹر انجمن کے رکن بنے شبلی کے اثر سے بہت سے مصنفین نے مفت کتابیں انجمن کو بھیجیں۔ مولانا نے اپنے زمانے میں دو بڑے اہم کام انجام دیے۔ ان میں ایک کسی بہترین کتاب کی اشاعت پر انعام دینا دوسرے انگریزی، عربی اور فارسی زبانوں سے اردو میں کتابوں کے ترجمے کرانا اس وقت انھوں نے چار کتابوں کا انتخاب کیا۔ ان میں سے صرف دو کتابیں شائع ہو سکیں۔ یعنی فلسفۂ تعلیم اور رہنمایانِ ہند یہی دو اہم کتابیں انجمن ترقی اردو سے شائع ہوئیں۔

کتابوں کی طباعت کے لیے سرمائے کی سخت ضرورت تھی۔ اس ضرورت کو اس طرح پورا کیا گیا کہ علی گڑھ کالج کی ڈیوٹی شاپ سے مدد لی گئی۔ اس وقت ڈیوٹی شاپ کے منیجر میر ولایت حسین تھے۔ میر صاحب نے نصف منافع پر انجمن کے ساتھ تعاون کیا اور اپریل ۱۹۰۳ء سے انجمن کی کتابیں شائع ہونے لگیں۔ اس زمانے میں انجمن کی کارگزاری کی رپورٹیں سرسید کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شائع ہوتی تھیں۔ ان کارگزاریوں کی اشاعت سے لوگوں میں اردو زبان کی خدمت کرنے کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ اب زبان ترقی کی سرحد میں داخل ہو چکی تھی مگر چند تنگ نظر حضرات اردو کو اتنا جلد آگے بڑھتا ہوا دیکھ کر رکاوٹیں پیدا کرنے کی تدبیریں سوچنے لگے۔ چنانچہ ایک خبر انجمن ترقی اردو کے متعلق ہندوستانی،

اخبار میں شائع ہوئی کہ انجمن ترقی اردو نے ہندو قوم کو علٰحدہ رکھا ۔علامہ کو ایسا نہیں تھا۔ اردو تو اس ملک کی زبان ہے جس میں ہندو مسلم، سکھ، عیسائی سب رہتے ہیں اس خبر کو پڑھ کر مولانا شبلی بہت ناخوش ہوئے اور انھوں نے ۲۶ ر اکتوبر ۱۹۰۳ء کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں یہ خبر شائع کرائی:

"یہ واقع کے خلاف ہے انجمن کے قواعد میں اس خیال کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا اور عملی تردید اس خیال کی یہ ہے کہ انجمن سے سب سے پہلا انعام جو اردو تصنیف پر دیا اور ایک ایسی کتاب پر دیا جو ہندو قوم کے ساتھ مخصوص تھی یعنی پیغمبران ہند جس میں سری کرشن اور گوتم بدھ کا تذکرہ اور ہندو مذہب کے اصول و عقائد ہیں"

یہ تھا انجمن کا سیکولر کردار جس سے انجمن کے کاموں کو آگے بڑھانے میں مدد ملی اور ہر قوم و مذہب کے لوگوں نے انجمن کی ترقی اور فروغ کے نعرے لگانے شروع کر دیے۔ اس خبر کے شائع ہونے کے بعد آنریبل رائے نہال چند رئیس میرٹھ انجمن کے رکن بن گئے۔ ان کے علاوہ دوسرے ہندو بزرگوں نے بھی انجمن کی رکنیت کو تہ دل سے قبول کیا۔ اس کے بعد مولانا شبلی نے بڑی سرگرمی اور جوش کے ساتھ انجمن کے کام کیے اور عوام میں ان کی کارگزاریوں کی اشاعت سے مقبولیت بڑھتی گئی۔

علامہ شبلی نے جون کی رپورٹ میں ان حضرات کا شکریہ ادا کیا ہے جنھوں نے انجمن کے کاموں میں تعاون دیا اور جنھوں نے انجمن کی اعانت فرمائی۔ علامہ شبلی کی سکریٹری شپ کے زمانے میں انجمن کے ارکان انتظامی حسب ذیل حضرات تھے:

۱۔ میر ولایت حسین بی۔اے علی گڑھ
۲۔ مولوی ظفر علی خاں بی۔اے حیدرآباد
۳۔ مولوی مسعود علی بی۔اے "
۴۔ مولوی سجاد مرزا بیگ "
۵۔ مولوی سجاد حیدر بی۔اے "
۶۔ مولوی ابوالحسن "

۷۔ مولوی طفیل احمد مظفرنگر

۸۔ مولوی سخاوت حسین بی۔اے سہارنپور

علامہ شبلی نواب محسن الملک سکریٹری مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کو ہر ماہ اپنی رپورٹ انجمن کی کارگزاری کے بارے میں بھیجتے تھے رپورٹ کا مختصر سا اقتباس ملاحظے کے لیے پیش ہے؛

"۵ جنوری ۱۹۰۳ء سے اپریل ۱۹۰۳ء تک میں نے ۱۱۹ خط مختلف مقامات میں لکھے۔ ان خطوط سے مجھے یہ دریافت کرنا مقصود تھا کہ ترقی اردو کو اہل ملک کس نظر سے دیکھیں گے۔ میں نہایت خوشی سے اطلاع دیتا ہوں کہ عوام و خواص کو اس شعبے سے اس قدر ہمدردی ہے کہ شاید اور کسی شعبے سے اس قدر نہ ہوگی۔ بعض احباب اس شعبے میں عملی طور پر ہونے کے لیے از حد مصر ہیں۔"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شبلی نے انجمن ترقی اردو کے لیے ان تھک محنت کرکے اس ادارے کو خیال بنایا اور اس کی ترقی کے لیے آخر تک ستعد اور کوشاں رہے جب شبلی کی مصروفیتیں روز بروز بڑھتی گئیں تو انھوں نے انجمن کی سکریٹری شپ سے ۱۹۰۵ء میں استعفیٰ دے دیا اس کے بعد مولوی حبیب الرحمان خاں شروانی انجمن کے سکریٹری مقرر ہوئے یہ انجمن کے دوسرے سکریٹری تھے انھوں نے چار سال تک انجمن کی خدمت کی گویا ۱۹۰۹ء میں انجمن کی مالی دشواریوں سے تنگ آکر انھوں نے استعفیٰ دے دیا۔ اس کے بعد مولوی عزیز مرزا نے انجمن کے کاموں کو دیکھا مگر وہ بھی کامیاب نہیں ہوسکے۔

بالآخر آفتاب احمد خاں کی نظر انتخاب مولوی عبدالحق پر پڑی اور وہ ۱۹۱۲ء میں انجمن کے سکریٹری مقرر ہوئے یہ انجمن کے چوتھے سکریٹری تھے۔ یہ انجمن کی خوش نصیبی تھی کہ مولوی عبدالحق جیسا عالم فاضل ادیب محقق نقاد اور ایک باصلاحیت انسان انجمن کو ملا۔

انھوں نے انجمن کی بڑی خدمت کی۔ پہلی بار انجمن کی لائبریری قائم کی اور اس کے لیے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ذخیرہ اکٹھا کیا۔ مخطوطات کی فراہمی کے لیے اپنے دوستوں اور ملنے والوں کو خطوط لکھتے اور اس ذخیرے کو حاصل کرکے کتب خانے میں داخل کرتے۔ نادر اور اہم مخطوطات کا نہ صرف کھوج لگاتے بلکہ ملنے پر ان کو مرتب کرکے اپنے مقدمے کے ساتھ انجمن سے شائع کراتے۔ آفتاب احمد خاں مرحوم کو اپنی زندگی میں اس بات کا یقین ہوگیا تھا کہ مولوی

عبدالحق جیسا بے لوث اردو کی خدمت کرنے والا انجمن کو دوسرا نہیں مل سکتا اس لیے انھوں نے کانفرنس کی روداد میں اس ادارے کو باقاعدہ الگ ادارہ تسلیم کرایا۔ گویا ۱۹۱۲ء کے بعد سے انجمن کی نئی زندگی شروع ہوئی۔ اور اس کے بعد کانفرنس کے کسی سکریٹری نے انجمن کے کاموں میں دخل نہیں دیا۔

۱۹۴۷ء کے بعد مولوی عبدالحق پاکستان چلے گئے اور وہاں انھوں نے اس ادارے کو زندہ رکھا اور مرتے دم تک ادارے کی خدمت کرتے رہے۔ تقسیم ہند کے بعد ہندوستان میں اس قدیم ادارے کے سکریٹری قاضی عبدالغفار، پروفیسر آل احمد سرور اور ڈاکٹر خلیق انجم مقرر ہوئے۔ انھوں نے یکے بعد دیگرے اس ادارے کے فروغ کے لیے کام کیا۔ اردو تحریک کو زندہ کیا۔ آج ہندوستان میں اردو کا یہ سب سے قدیم ادارہ ہے۔ اس کی اپنی ایک تاریخ ہے۔

ڈاکٹر خلیق انجم

شبلی اور سرسید کے اختلافات

شبلی ایک مفکر، مدبر اور عالم تھے سرسید کا محض ضمیمہ نہیں تھے۔ یہ ٹھیک ہے کہ سرسید اور علی گڑھ نے ان کی شخصیت کو نکھارا لیکن ایسا بھی نہیں تھا کہ شبلی نے سرسید کی ہر بات پر آمنا و صدقنا کہا ہو۔ سرسید کی وفات پر شبلی نے جو مقالہ تحریر کیا تھا، اس میں لکھتے ہیں:

"زمانہ جانتا ہے کہ مجھ کو سرسید کے مذہبی مسائل سے سخت اختلاف تھا اور میں ان کے بہت سے عقائد و خیالات کو بالکل غلط سمجھتا تھا، تاہم اس سے مجھ کو کبھی انکار نہ ہو سکا کہ ان مسائل کو سرسید نے جس طرح اردو زبان میں ادا کیا ہے، کوئی اور شخص کبھی ادا نہیں کر سکتا۔"

(مقالاتِ شبلی: ۲ ص ۶۴ (۱۹۳۱ء)

شبلی کو صرف مذہبی ہی نہیں، تعلیمی اور سیاسی معاملات میں بھی سرسید سے اختلاف تھا۔ شبلی سمجھتے تھے کہ جدید تعلیم سے مسلمان مذہب سے بے بہرہ ہو جاتے ہیں اور اُن کا یہ خیال غلط بھی نہیں تھا۔ لیکن شبلی اور سرسید میں ایسے اختلافات تھے، جو دو عالموں میں ہوتے ہیں۔

سرسید اور علی گڑھ نے جس طرح شبلی کی علمی شخصیت کو نکھارا تھا، اس کا اعتراف شبلی نے علی گڑھ پہنچنے کے بارہ سال بعد یعنی ۱۸۹۴ء کی ایک تقریر میں ان الفاظ میں کیا ہے۔

"قدیم تعلیمی نظام شکست کھا چکا تھا اور جدید تعلیم کے نتائج بھی کچھ حوصلہ افزا نہیں تھے۔ جدید تعلیم کی وجہ سے مذہبی اقدار کا ہمارے معاشرے میں

پہلا جیسا مقام نہیں رہا اور مذہبی معاملات میں آزادی نے ہماری اخلاقی اور روحانی زندگی میں زبردست بحران پیدا کر دیا تھا۔ ایک ایسا بحران کہ مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ اخلاقی اقدار، ذہنی سکون و طمانیت سے محروم ہو گیا۔"

(شبلی — عربی اور سفرنامہ مصر و روم و شام)

سرسید شبلی سے چالیس سال بڑے تھے۔ اس لیے شبلی نے کبھی ادب و احترام کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ میری نظر سے ابھی تک ایسا واقعہ نہیں گزرا کہ شبلی نے سرسید کے منہ پر اُن کی مخالفت کی ہو۔ ان کی تحریروں میں کہیں کہیں سرسید سے اختلاف رائے کا اظہار کیا گیا ہے، لیکن انھوں نے کبھی بے ادبی سے کام نہیں لیا۔ سرسید کو بھی یقیناً شبلی سے اختلافِ رائے تھا، لیکن انھوں نے غالباً اس کا اظہار کبھی نہیں کیا۔ صرف "الفاروق" کے معاملے میں انھوں نے لکھا ہے کہ شبلی یہ کتاب نہ لکھیں تو اچھا ہے۔

شبلی جدید تعلیم کے اثرات اور نتائج سے مطمئن نہیں تھے۔ علی گڑھ پہنچنے کے کچھ ہی دن بعد اپنے ایک عزیز شاگرد مولوی محمد سمیع کو علی گڑھ کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے شبلی لکھتے ہیں:

"مجھ کو تو آج کل تاریخ بنی العباس کی پڑی ہے، یہاں آکر میرے تمام خیالات مضبوط ہو گئے، معلوم ہوا کہ انگریزی خواں فرقہ نہایت مہمل فرقہ ہے، مذہب کو جانے دو، خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش برائے نام نہیں، یہاں ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا۔ بس خالی کوٹ پتلون کی نمائش گاہ ہے، ہمارے شہر کے نوخیز لڑکے مجھ کو بی۔اے کی نسبت یہ خیال دلاتے تھے کہ وہ مذہبی باتوں کو تمامتر ضعیف ثابت کر دیں گے، لاحول ولا قوۃ، وہ غریب تو زمین کی حرکت بھی سمجھ نہیں سکتے، سید صاحب نے اکثر مجھ سے فرمایا کہ ہندوستان کے تمام انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں میں ایک بھی ایسا نہیں جو کسی مجمع میں کچھ کہہ سکے یا لکھ سکے، صرف تین شخصوں کو مستثنیٰ کرتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ انگریزی ان کے دماغوں میں کچھ تبدیلی نہیں پیدا کرتی۔" (مکاتیب شبلی: ۱۔ ص ۵۰-۵۱)

دل چسپ بات یہ ہے کہ شبلی جدید تعلیم کے بالکل خلاف نہیں وہ انگریزی تعلیم کے زبردست حامی تھے، لیکن وہ چاہتے تھے کہ مسلمان مشرقی تعلیم بھی حاصل کریں وہ ایسے طالب علموں کی حوصلہ افزائی کرتے تھے، جو مشرقی تعلیم کے ساتھ ساتھ انگریزی پڑھنا چاہتے تھے۔ جن دنوں میں شبلی ندوہ میں تھے ایک طالب علم ضیاء الحسن ندوی نے ندوے سے فراغت پائی، ضیاء الحسن تحصیلِ انگریزی کے لیے علی گڑھ میں داخلہ لینا چاہتے تھے اس وقت شبلی ندوہ میں تھے۔ انھوں نے ۱۴ر نومبر ۱۹۰۸ء کے ایک خط میں اپنے شاگرد مولانا حمید الدین کو لکھا:

"میاں ضیاء الحسن علی گڑھ کالج میں تعلیم کے لیے جاتے ہیں۔ تم ایک خط ان کی معرفی کا ڈاکٹر ہاردیز کے نام لکھ کر میرے پاس بھیج دو۔ میں ان کو بھیج دوں گا"

(مکاتیب شبلی: ۲: ص ۲۰۔ اعظم گڑھ۔ طبع دوم، ۱۹۲۷ء)

شبلی چاہتے تھے کہ طلبہ سادہ لباس پہنیں اور سادگی سے زندگی گزاریں انھیں جو اعتراض علی گڑھ پر تھا، وہی اعتراض ندوہ کے طلبہ پر بھی تھا۔ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اس میں شبہہ نہیں کہ طلبہ میں تقدس کا اثر نہیں ہے۔ آپ نے مجھ سے بیان کیا تھا کہ ایک دفعہ ندوہ کے لڑکے ڈیپوٹیشن کے طور پر بھیکن پور بھی گئے تھے۔ ان کی وضع سے آپ نے سمجھا کہ علی گڑھ کے لڑکے ہیں۔ یہ میری موجودگی سے قبل کا زمانہ ہے اس کی وجہ، میں نے بہت سوچا اس کے سوا کوئی نہیں کہ ابتدا سے آج تک کوئی پرنسپل مقدس اور با اثر نہیں ملا۔"

(مکاتیب شبلی: ۱: ص ۱۸۵۔ ۲۹ر ستمبر ۱۹۱۰ء)

علی گڑھ سے شبلی کو ازلی بیر نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جدید تعلیم مسلمانوں کو ان کے مذہب سے محروم کر رہی ہے۔ لیکن جب علی گڑھ کے طلبہ نماز روزے کے پابند ہوتے ہیں تو شبلی خوشی سے جھوم جاتے ہیں۔ حکیم محمد عمر کے نام ۲ر مارچ ۱۸۸۶ء

کے خط میں شبلی لکھتے ہیں:

"اس وقت مجھ سے نہ میری طبیعت کا حال پوچھئے، نہ کوئی اور واقعہ، آپ سنیے اور میں دل سے اٹھتے ہوئے جوش سے ایک تازہ کیفیت سناؤں! یوں تو مدرسۃ العلوم کے قواعد میں داخل ہے کہ لڑکے مغرب کی نماز جماعت سے پڑھیں، مگر ان دنوں ہوا کا رُخ ہی بدل گیا ہے، لڑکوں نے خود ایک مجلس قائم کی ہے، جس کو وہ لجنۃ الصلوٰۃ کہتے ہیں، ایک بی۔ اے سکریٹری ہے، اور بہت سے تعلیم یافتہ اس کے ممبر ہیں، چار بجے صبح کے بعد ایک نوجوان انگریزی خواں لوگوں کو اس پُر اثر فقرے سے چونکا دیتا ہے۔ اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوم، پانچوں وقت کی نمازیں باجماعت ہوتی ہیں، اور لطف یہ کہ محض اپنی خواہش سے، بیرونی دباؤ کا نام بھی نہیں۔

مغرب کی نماز سبحان اللہ! کیا شان وشوکت ہوتی ہے، کہ بس دل پھٹا پڑتا ہے، خود سید صاحب بھی شریکِ نماز ہوتے ہیں، اور چونکہ وہ عامل بالحدیث ہیں، آمین زور سے کہتے ہیں، ان کی آمین کی گونج مذہبی جوش کی رگ میں خون بڑھا دیتی ہے۔ میں کبھی کبھی اسلام پر لکچر دیتا ہوں، مسجد بننے کی تیاری ہے، سید محمود صاحب کی سرگرمی نے اس کے پیمانۂ تعمیر کو نہایت وسیع کر دیا ہے، وہ مہتمم خاص ہیں، اور تین ہزار چندہ خود دیں گے میں نے بھی پچاس روپے دیے ہیں، سید محمود صاحب خود ہاتھ میں پھاوڑا لیں گے، اور مسجد کی نیو کھودیں گے، لاگت کا تخمینہ ساٹھ ستر ہزار روپیہ ہے۔

مجھ کو اس بات کا فخر حاصل ہے کہ اس نئی زندگی کے پیدا ہونے میں میرا بھی حصہ ہے، اور اس جوش مذہبی کا برانگیختہ کرنا میری قسمت میں بھی تھا، میں اس جوشِ مسرت میں اور بھی لکھتا، مگر مجھ کو میرے بھائی خصوصاً میاں اسحاق و عثمان یاد آگئے، اور میرا سارا جوش اس طرح ٹھنڈا ہوگیا جس طرح طاؤس کا اپنے پاؤں دیکھنے سے۔"

تمام اختلافات کے باوجود سرسید کی شخصیت ، سماجی اور تعلیمی کارناموں سے شبلی بہت متاثر تھے۔ شبلی نے "صبح امید" کے عنوان سے جو مثنوی لکھی ہے۔ اور اس میں سرسید اور ان کے کارناموں کی مدح کی ہے۔ ایسی مدح سرسید کے کسی چاہنے والے نے نہیں کی۔

یقین کے ساتھ تو نہیں کہا جا سکتا لیکن میرا خیال ہے کہ عبدالحلیم شرر غالباً پہلے شخص ہیں۔ جنھوں نے شبلی اور سرسید کے اختلافات کو اس روشنی میں دیکھا کہ شبلی کو یہ پسند نہیں تھا کہ لوگ انھیں سرسید کا محض ایک رفیق کار سمجھیں وہ سوچتے تھے کہ ندوے کے سہارے وہ علماء کے قائد بن سکتے ہیں۔ شرر لکھتے ہیں:

"اب اس کے ساتھ ہی اُن میں ایک دوسرا تغیر شروع ہوا۔ اُن میں باوجود انتہا درجے کے اخلاق کے خودداری کا خیال بہت بڑھا ہوا تھا۔ سید صاحب کی صحبت علی گڑھ کالج کے مرجعیت اور اُن کی ذاتی قابلیت نے انھیں ابتداءً اس حیثیت سے پبلک میں انٹروڈیوس (متعارف) کرایا کہ سید صاحب کے گروہ کے ایک نامور بزرگ اور اُن کی فوج کے ایک نامی پہلوان ہیں خصوصاً جب وہ سید صاحب کے ہمراہ رکاب حیدرآباد گئے تو مولانا میں اس خیال کو اور پختگی ہو گئی مگر خود مولانا شبلی کی خودداری اس حیثیت کو اپنی ان تصنیفوں اور نظموں کو تو وہ مٹا نہ سکتے تھے جن میں خود ہی اپنی اس حیثیت کو آشکارا کر چکے تھے لیکن اب اس بات کو ناقابل برداشت دیکھ کے علی گڑھ کالج سے علیحدگی اختیار کر کے ندوۃ العلماء میں شرکت کی اور سمجھے کہ اس ذریعے سے میں علماء کا سرتاج اور شیخ الکل بن کے اس درجہ پر پہنچ جاؤں گا جو سید صاحب کے درجے سے بھی مافوق ہے میں نے بارہا اُن کو اس خیال سے روکا اور اسی زمانہ میں کہہ دیا تھا کہ علماء بس میں آنے والے نہیں ہیں۔ اُن کے بہت سے دوستوں نے بھی روکا اور کہا کہ آپ کی ترقی کا میدان علی گڑھ کالج ہی ہے۔ مگر انھوں نے نہ مانا اور نتیجہ یہ ہوا کہ

گو انھوں نے ندوہ کو بے حد فائدہ پہنچایا اور ندوہ کو ندوہ بنادیا مگر آخر میں ندوہ والے مرعوبینِ اُمت ہی کے ہاتھ سے مار کھا گئے جس کا ان کے دوستوں کو بے حد ملال ہوا اور وہ خود بھی اپنی اس محنت کے اکارت جانے پر کفِ افسوس ملتے ہوئے مرے۔

(مجموعہ نظم، شبلی اردو، دہلی، ص ٢٦)

دل چسپ بات یہ ہے کہ سرسید ندوہ کے خلاف نہیں تھے، بلکہ وہ اس طرح کے اداروں کے حق میں تھے۔ شبلی کے ایک مخالف مولوی بشیر الدین نے لکھا کہ سرسید "انگریزی علوم و فنون کی تعلیم کو مسلمانوں کی تمام دینی و دنیاوی ترقی کا وسیلہ سمجھتے تھے۔" مولوی بشیر الدین کے اس بیان کا جواب دیتے ہوئے شبلی ایک مقالے میں لکھتے ہیں:

"سب سے مقدم سوال یہ ہے کہ علی گڑھ کالج کی خیر خواہی، قوم کی رہبری مسلمانوں کی اصلاحِ حالت، ان تمام باتوں کا استحقاق کیا مولوی بشیر الدین صاحب کو مجدد اعظم (سرسید) اور ان کے جانشینوں سے زیادہ حاصل ہے! ندوہ جب قائم ہوا تو سرسید مرحوم نے اس کی تائید میں [redacted] لکھے، علی گڑھ میں ایک کانفرنس کے اجلاس میں جس میں خود سرسید مرحوم شریک تھے، نواب محسن الملک نے ایک خاص ریزولیوشن ندوہ کے مقاصد کی تائید میں پیش کیا اور نہایت مفصل تقریر کی، سید محمود نے اس ریزولیوشن کی پرزور طریقے سے تائید کی، جس میں یہ بیان کیا کہ "ہمارے دو کام ہیں "دین و دنیا" ہم نے دنیا کی ترقی کا کام اپنے ذمہ لیا ہے، ندوہ دین کا کام انجام دے رہا ہے اس لیے ہم کو اس کے مقصد سے پورا اتفاق ہے" یہ دونوں تقریریں مفصل ہیں اور کانفرنس کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں، سرسید مرحوم کے بعد بھی یہ پالیسی برابر قائم رہی، ڈھاکہ کانفرنس میں ندوہ کی تائید کا ریزولیوشن دوبارہ پیش ہوا اور نواب وقار الملک نے نہایت زور کے ساتھ اس کی تائید کی۔"

(مقالات شبلی، جلد ہشتم، اعظم گڑھ ١٩٣٨ء، ص ١١٣)

تعلیمی اور علمی ہی نہیں سیاسی معاملات میں بھی سرسید اور شبلی کی سمتیں مختلف تھیں۔ سرسید انڈین نیشنل کانگریس کے سخت خلاف تھے، بلکہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان کسی بھی قسم کی سیاسی تحریک میں حصہ لیں۔ اُس کی وجہ یہ تھی کہ ان کا خیال تھا کہ اگر مسلمان اس میدان میں کودے تو برطانوی حکومت کا پھر ان پر عتاب نازل ہوگا سرسید نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کہ ۱۸۵۷ء کے ناکام انقلاب کے بعد انگریزوں نے مسلمانوں سے چن چن کر بدلے لیے تھے۔ اگرچہ آزادی کی اس پہلی جنگ میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ لیکن پھانسی کے تختوں پر مسلمانوں ہی کو چڑھایا گیا۔ کوشش کی گئی کہ مسلمانوں کے اعلا طبقے کا کوئی نوجوان زندہ باقی نہ رہ جائے مسلمان تعلیمی اور اقتصادی میدان میں ہندوؤں سے بہت پیچھے رہ گئے تھے۔ سرسید سوچتے تھے کہ اگر مسلمانوں کی توجہ سیاست کی طرف مبذول ہوگئی تو تعلیم سے محروم رہ کر برادران وطن اور پیچھے ہو جائیں گے۔

شبلی نے عملی طور پر تو سیاست میں حصہ نہیں لیا لیکن انھوں نے کانگریس کی حمایت اور مسلم لیگ کے خلاف نظمیں بہت کہیں۔ انھیں سرسید کے سیاسی رویے سے اختلاف تھا۔

شبلی نے "سرسید کی سیاسی بلاغت کا آمد و آورد" کے عنوان سے دو شعر کا قطعہ لکھا ہے۔ ملاحظہ ہوں:

کوئی پوچھے تو میں کہہ دوں گا ہزاروں میں یہ بات
روشِ سیدِ مرحوم خوشامد تو نہ تھی
ہاں مگر یہ ہے کہ تحریکِ سیاسی کے خلاف
اُن کی جو بات تھی آورد تھی آمد تو نہ تھی

شبلی ہی کو نہیں سرسید کے کئی رفقائے کار کو اُن کے بعض نظریات سے اختلاف تھا مثلاً سب لوگ سرسید اور حالی کے تعلقات سے خوب واقف ہیں اس کے باوجود ان دونوں میں کئی معاملات میں اور خاص طور سے تعلیمِ نسواں کے بارے میں بہت

اختلاف تھا۔ سرسید یا تو تعلیمِ نسواں کے خلاف تھے، یا سمجھتے تھے کہ پہلے لڑکوں کو اس راستے پر چلالیں پھر عورتوں کی تعلیم کی طرف دھیان دیں گے۔ اس کے باوجود حالی نے "مجالس النسا" لکھی اور پانی پت میں لڑکیوں کی تعلیم کے لیے اسکول قائم کیا۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ سرسید نے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس قائم کی تھی۔ ان کی زندگی ہی میں ۱۸۹۶ء میں کانفرنس نے ایک ذیلی شعبہ عورتوں کی تعلیم کے فروغ کے لیے قائم کیا اور شیخ عبداللہ کو اس شعبے کا سکریٹری مقرر کیا۔ انھوں نے علی گڑھ گرلز کالج قائم کیا کانفرنس اور اس کی شاخیں شہر شہر جلسہ کرکے تعلیم نسواں کا پروپیگنڈہ کرتیں۔ ان جلسوں میں شیخ عبداللہ، سید کرامت حسین، خواجہ غلام الثقلین وغیرہ لیکچر دیتے۔ اب اگر شبلی عورتوں کی تعلیم کے حامی تھے تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ سرسید کے مخالف تھے۔

ندوہ کے کچھ مخالفین ندوہ اور علی گڑھ کا مقابلہ اس طرح کرنے لگے تھے کہ دونوں کے درمیان مخالفت کی ہوا بھڑکے۔ شبلی اس خطرے سے بخوبی واقف تھے۔ جب مولوی بشیرالدین نے ندوے کی مخالفت کرتے ہوئے سرسید کی خدمات کو سراہا تو شبلی نے جواب دیا:

> "علی گڑھ یا سرسید کی ہوا خواہی کا یہ کوئی معقول طریقہ نہیں ہے کہ کسی گروہ پر اعتراض کرنے کے وقت ان کو بیچ میں لایا جائے، اور اس گروہ کو خواہ مخواہ اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ سرسید کے متعلق کوئی بات زبان سے نکالے، ہم کو معلوم ہے کہ یہ طریقہ اس لیے برتا جاتا ہے کہ ندوہ کی مخالفت کا جوش بڑھا دیا جائے، کیونکہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ علی گڑھ کالج کے ہوتے ندوہ یا دیوبند کی مطلق ضرورت نہیں ہے، بلکہ ندوہ اور دیوبند قوم کے لیے ضرر رساں ہیں، تو خواہ مخواہ ہوا خواہانِ ندوہ و دیوبند کو یہ کہنا پڑتا ہے کہ علی گڑھ کالج ہماری مذہبی ضرورتوں کو رفع نہیں کرسکتا، اس سے علی گڑھ کی عالمگیری میں فرق آتا ہے، اور طرفدارانِ علی گڑھ نہایت آسانی

سے ندوہ اور دیوبند کے دشمن ہو جاتے ہیں۔

ندوہ پر جو کچھ اعتراض کرنا ہو بالذات اور مستقل طور سے کرنا چاہیے، علی گڑھ اور سرسید کو بیچ میں لانا کوئی دیانت دارانہ طریقہ نہیں ہے۔

اب ہم مولوی صاحب موصوف کی اصل منطق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، مولوی صاحب موصوف فرماتے ہیں:

"مجدد اعظم (سرسید) کی یہ رائے ہے کہ وہ انگریزی علوم و فنون کی تعلیم کو مسلمانوں کی تمام دینی اور دنیاوی ترقی کا وسیلہ سمجھتے تھے"

"کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف انگریزی علوم و فنون میں کمال حاصل کرنا، اور عربی زبان اور مذہبی علوم سے بے بہرہ ہونا تمام دینی و دنیوی ترقی کا وسیلہ ہے، اگر یہ مطلب ہے تو یہ محض تہمت ہے کہ سرسید مرحوم کا یہ خیال اور یہ رائے تھی، سرسید کے زبان داں اب بھی موجود ہیں اور مجھ کو ہرگز توقع نہیں کہ نواب وقار الملک اور ارکان کالج اس رائے کو سرسید کی طرف منسوب کرنے پر راضی ہوں گے۔

لیکن اگر اس فقرہ کا یہ مطلب ہے کہ انگریزی تعلیم کے ساتھ عربی اور مذہبی تعلیم میں کامل ہونا، تمام دنیوی اور دینی ترقی کا وسیلہ ہے تو بالکل اور سرتاپا سچ ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا کالج کا یہ دعویٰ ہے اس نے مذہبی علوم کی تکمیل کا سامان مہیا کیا ہے، کالج تقریباً چھتیس برس سے قائم ہے، اس کا مذہبی نصاب چھپا ہوا موجود ہے، آگے چل کر جو کچھ ہوگا اس سے بحث نہیں لیکن اس وقت تک تو جو کچھ اس میں مذہبی تعلیم ہے اسی قدر ہے کے برابر ہے جس قدر ندوہ میں انگریزی تعلیم ہے۔

سرسید مرحوم نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ کالج میں، فقہ، حدیث، تفسیر، اصول کی کامل تعلیم دیتے ہیں، ۳۶ برس کی وسیع مدت میں کالج نے کوئی

مذہبی عالم نہیں پیدا کیا اور یہ کالج کی کوئی تحقیر نہیں، کالج تقسیم عمل کے اصول پر کام کر رہا ہے، جیسا کہ سید محمود مرحوم نے اپنی تقریر میں کہا تھا، اور یہ کام کرنے کا سب سے بہترین طریقہ ہے۔"

(مقالات شبلی، جلد ہشتم، اعظم گڑھ، ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۴-۱۱۶)

سرسید کا انتقال ہو چکا ہے۔ شبلی علی گڑھ اور ندوہ دونوں چھوڑ چکے ہیں۔ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنانے کا مسئلہ ہے۔ اگر شبلی چاہتے تو کالج کی ترقی کے راستے میں رکاوٹیں ڈالنے کی کوششیں کرتے، مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ سب سے بڑے مسئلے یہ تھے کہ یونیورسٹی قائم کی جائے اس کا نام مسلم یونیورسٹی رکھا جائے یونیورسٹی کو یہ حق دیا جائے کہ وہ ہندوستان کے کسی بھی کالج کو ملحق کرے یونیورسٹی کے معاملات میں وائسرائے کے حقوق کم کیے جائیں یونیورسٹی کا نصاب تعلیم کیا ہو۔ ان تمام مسائل پر شبلی نے مثبت نظر سے نظمیں کہی ہیں۔

میری ان تمام گزارشات کا مقصد یہ ہے کہ شبلی کو سرسید سے اختلاف رائے تھا، وہ سرسید کے مخالف نہیں تھے۔

۲۷ فروری ۱۸۹۸ء کو جب سرسید کا انتقال ہوا تو شبلی کو بہت صدمہ ہوا انھوں نے نواب علی حسن خاں کو ایک عربی خط میں لکھا:

"قومی عمارت کے ستون ہل گئے، یعنی سید احمد خاں بہادر اپنے پروردگار کے جوار رحمت میں، اور یہ سانحہ یکشنبہ ۲۷ مارچ کو پیش آیا اور ہماری قوم کا شیرازہ بکھر گیا۔ میں کچھ دنوں تک کوئی کام نہیں کر سکتا۔"

یہ فقرے وہی شخص لکھ سکتا ہے جس کے دل اور دماغ کو واقعی صدمہ پہنچا ہو:

"حضرات! یہ سچ ہے کہ اگر میری زندگی کا کوئی حصہ علمی یا تعلیمی زندگی قرار پا سکتا ہے تو اس کا آغاز، اس کی نشو و نما، اس کی ترقی، اس کی نمود، اس کا امتیاز جو کچھ ہوا ہے۔ اس کالج سے ہوا ہے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ یہاں آنے سے پہلے میں نے تصنیف کے دائرہ میں

قدم نہیں رکھا تھا۔ یہ سچ ہے کہ آج سے بہت پہلے میری دو تین کتابیں چھپ چکی تھیں اور شائع ہو چکی تھیں لیکن ان کا کیا مقصد تھا۔ آپ کے مذہبی جھگڑے (بڑھانا)۔ مسلمانوں کی جماعت کو منتشر کرنا اور جو انتشار پہلے سے موجود تھا اس کو قوت اور استحکام دینا!

میں آج سے بہت پہلے فارسی شعر بھی کہتا تھا لیکن وہ کس قسم اور کس درجہ کے تھے؟ یہ نہ خیال فرمائیں کہ میں اپنی موجودہ شاعری کو اعلیٰ رتبہ کی خیال کرتا ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آج کی میری شاعری اگر پست ہے تو اس وقت پست تر تھی۔ غرض یہ میں نے جو کچھ سیکھا ہے اور جو کچھ ترقی کی ہے۔ وہ اسی کالج کی بدولت ہے۔ اس لحاظ سے میں جس طرح اس کالج کا پروفیسر ہوں۔ اسی طرح اس کا ایک تربیت یافتہ شاگرد بھی ہوں!....

آپ یہ نہ خیال فرمائیں کہ یہ کالج صرف طالب علموں اور اسٹوڈینٹس کو علمی ترقی دلاتا ہے بلکہ وہ پروفیسروں اور ماسٹروں کی علمی اور روحانی ترقی کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اگر وہ طالب علموں کو بی۔ اے ایم۔ اے کی ڈگریاں دیتا ہے تو وہ پروفیسروں اور ماسٹروں کو شمس العلما کر سکتا ہے!.....

اس کے بعد ان اہلِ کمال (مثلاً سید محمود۔ حالی۔ نواب محسن الملک) کا کا ذکر کر کے، جو کالج کے احاطہ میں موجود تھے۔ مولانا شبلی نے سرسید کے تعلق، فرمایا:

"حضرات میں نے بزرگوں کی جو فہرست پیش کی ہے۔ اس میں ایک نام اور سب سے بڑا نام دانستہ بھولا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک جب اس کالج کا یا کالج کے متعلق جس چیز یا جس شخص کا نام لیا جائے۔ اس میں اسی بڑے شخص کا جلوہ موجود ہے ؎

جدھر دیکھتا ہوں، اُدھر تو ہی تو ہے!"

(شبلی نامہ: ص ۵۲-۵۳)

